

SHARSHOTH KESEF.

THE HEBREW DICTIONARY OF ROOTS, BY JOSEPH IBN KASPI.

Among the writers at the end of the thirteenth century stands out prominently Joseph ben Abamari ben Joseph ben Jacob, of Kaspia, the Hebrew translation of the French name of Argentière in the south of France.

Born in 1280, he emigrated early to Tarascon, and afterwards lived in Catalonia, Aragon, and Valencia in Spain. He was a man of independent means and high culture. Deeply influenced by the philosophy of Maimonides, he devoted his leisure and his natural disposition to writing many books of a philological and philosophical character. A keen observer of men, taught by experience, he did not hold his contemporaries in high estimation, and took no care to conceal his feelings. Of a wide range of view, and versed in the philosophical teachings of the time, he applied the principles of rational interpretation in his Commentaries to the Bible, and in his other writings; and in his Epistles to his son he sharply castigated the foibles and tendencies of his contemporaries. This drew upon him the animosity of his adversaries, and the freedom with which he commented on the text of the Bible stamped him in their opinion as a man whose ideas should not be propagated, nor destined to be admired by succeeding generations.

The result has been that most of his writings have remained unknown almost to this very day. It has been my good fortune, at the suggestion of Dr. Gaster, to turn my attention to this long forgotten writer, and I have been unexpectedly favoured in the discovery and publication of the largest number of his writings that

have survived. Ten appeared under the title עשרה כלי כסף, and then משנה כסף in two volumes[1]. But the list of his writings is by no means exhausted, for he himself mentions having written twenty books, and it is not improbable that even that number falls short of the actual number of his writings. Since publishing those four volumes I have found also the work טם הכסף in the possession of Mr. E. N. Adler, a small epitome of his views under the form of Homilies, and the Bodleian has recently acquired the Commentary of Kaspi to the former and latter Prophets אדני כסף [2]. All these are either Commentaries to the Bible, or short philosophical and ethical treatises. But a book of purely philological import is the one preserved in a unique MS. in Paris, a Dictionary of the roots of the Hebrew language, written in an old Spanish cursive hand, Cod. 1244. It is unique from more than one point of view and undoubtedly deserves to be published in its entirety. It is the greatest monument of the philosophy of the Hebrew language that has ever been attempted. I have neither the competence nor the necessary preparation to judge this book in comparison with similar attempts that have been made by modern scholars in trying to elucidate the inner meaning of the different Hebrew roots or stems, but I make bold to say that no one has yet attempted to dive so deeply into the mysteries and the origin of language and the primary meaning of the roots which form the Hebrew language. The principal object with our author seems to have been to reconcile the different meanings, often totally divergent from one another, which are given to one and the same root. The homonyms seem to have exercised a special attraction on Kaspi, and he tries to go back to the abstract idea which lies at the basis of these contradictory meanings and he endeavours to reconcile these differences, often in a recondite way, by that original

[1] עשרה כלי כסף, ed. I. Last, 2 vols., Pressburg, 1903. משנה כסף, ed. I. Last, 2 vols., Krakau, 1905.

[2] MS. Hebr. e 90.

abstract meaning which he attaches to the primary roots in the language. Whether these abstract and philosophical interpretations will recommend themselves to modern scholars or not is not for me to say, but Kaspi's work is undoubtedly a remarkable attempt in that direction. Nor am I competent to say whether he is following examples set him by Arabic lexicographers. I must leave this to other scholars to decide. The system he follows is to group all the words belonging apparently to the same root under one rubric, and to explain their ramification and change of meaning; he takes cognizance of the interpretations which had been offered by his predecessors, notably Kimḥi and Ibn Janaḥ. He refers specially to Maimonides, Ibn Ezra, Saadia Gaon, to Ḥayuj, Samuel Ibn Tibbon, and also to the writings of Aristotle in their Arabic tradition, Abu Hamed, Averroes (Ibn Roshd), Abu Nassar, and others. He refers to other philosophical writings besides physics and natural sciences; he shows himself fully conversant with the Hebrew and Arabic literature, and he also introduces many old French glosses (La'az לע״ז) in order to interpret some technical expression used by him.

As the book would form a large volume if published completely, which under actual circumstances I could not undertake, I avail myself gratefully of the suggestion of Mr. Abrahams to publish here only abstracts culled from the whole alphabet, which may serve as a specimen for the contents of the book.

I have selected those that are most characteristic of the book and of the author, and I hope that these specimens may induce some scholar or scholars able and willing to undertake the task to acquire my copy and publish it in a manner worthy of the work and its author.

I. Last.

שרשות כסף.

אמר המחבר. ראה ראיתי כי היה י״י עמנו לדעת חלקים גדולים מכונת לשון הקדש, מפני שהקפדנו על לשוננו אשר הוא לשון הקדש ומהות הוראתו כפי מה שיכלנו ממה שנמלט בידנו ומעם רבים מן המפרשים אשר קדמו לפננו, לכן קמנו ונתעודד לחבר ס׳ השרשים, ועל שם יחוסנו קראנו זה **שרשות כסף**. וברב השרשים נראה איך טעו — ובפרט החכם אבן גנאח והח׳ אבן קמחי — בכמה מקומות שראינו דבריהם מפוזרים וגרם להם זה סכלתם במלאכת הגיון, אשר ענינה וגדרה אינו רק הישרת הדבור הפנימי והחוצני. א״כ איך נדע במה נהיה ישרים, ואיך נדע פקודי ה״ ישרים, אלא א״כ נלמד תחלה זאת המלאכה אשר הדורים תישר, ולכן מי שירצה לעמוד על לשונות לשון הקדש יעמוד תחלה על שלשה סדרים אשר חברנו, הראשון **קצור הגיון** הכולל לכל הלשונות הנקרא **צרור הכסף**,[1] השני **הפרקים** הכוללים דרכי לשון הקדש הנקרא **רתוקות כסף**[2]. השלישי פרטים מלשון הקדש הנקרא **שרשות כסף**. וכי יעמוד באלה באזון וחקור לא יצטרך רק לבא כסדר בידיעת פרושנו על ספרי הקדש אחד לאחד, והראש הוא ספר התורה הנקרא ספר י״י, ודבר י״י, ותורת משה, ועקר הכל לדעת דבר גדול והוא הנמנה בכלל מעשה בראשית ומעשה מרכבה.

ואתחיל בספר **השרשים** ועמנו האלהים בראש ומאתו אשאל ההישרה אל האמת, ואחל בעזרת המלמד לאדם דעת:

אבח. לא מצאנו מזה השרש רק אבחת חרב (יחזקאל כ״א כ״), ולומר שהא״לף במקום ט״ית חלילה לי, כי כבר הקדמנו זה בפרקים שזה נמנע, ולומר שענינו כמו להט[3] בעבור שנמצא במקום אחר להט החרב (בראשית ג״ כ״ד) הנה זה אפשר לא מחוייב, אבל מאי זה ענין נַנִיחֶהוּ נעשה ממנו כל הבנינים וגם השמות עם שנוי המשקלים:

אבך. בזה מה אעשה, ואין בידינו רק ויתאבכו גאות עשן (ישעיה ט״ י״ז), ולומר שענינו ויתעֲבו או ויתקשרו או ויתנשאו, זה אפשרי לא מחויב, אבל שאפשר מזה שאמר אבן קמחי שחסר מזה כ״ף הדמיון[4], חלילה, כי

[1] העתקתו נמצא בידי 1268. N 1329; כ״י אקספורד

[2] כ״תי נמצא בואטיקן.

[3] ס׳ השרשים הוצאת באכר עמוד 10 וכן הר״דק:

[4] הר״דק בשרשיו וחסרה כ״ף הדמיון ופירשו ויתאבכו כגאות עשן״.

טעם הוא הוא וטעם הדומה הם שני מינים, וכל אחד טבע בעצמו, ולכן פעם ינהגו האחד ופעם ינהגו האחר, כי אמרו ע"דמ מפיץ וחרב וחץ שנון איש ענה ברעהו עד שקר (משלי כ"ה י"ח) שהוא מטבע הוא, היה נכון מצד טבע הוא הוא. ובספר משלי מאחד משני המינים האלו למאות, והכל ישוב אל טבע שם האחד, וכבר התבארו שלשה אלו השמות במה שאחר הטבע. ואולם איך שנקח הוראות זה השרש אעשה ונעשה כל השמות והבנינים:

אבל. מזה השרש אוכל לגזור ענינו כי נמצא בידנו ממנו שמוש הרבה.

וסוג ענינו אחד מן המינים שנכנסים תחת סוג ההפסד וההעדר, והשם מזה שיורה על מהות זה המין, אֵבל כבד (בראשית נ" י"א), ומזה המקרה שהושג למקום הנקרא גורן האטד (שם) קראו שמו ואמרו אָבֵל מצרים (שם) אבל כרמים (שופטים י"א ל"ג) אבל מחולה (שם ז" כ"ב), וכן קראו שֵׁם לנהר ידוע אצלם אמרו אוּבַל אולי (דניאל ח" ב") כאמרו על נהרות בבל (תלים קל"ז א"), אבל השם המורה הנגזר אמר אבל וחפוי ראש (אסתר ו" י"ב). ואולם הפעלים מצאנו מן הקל כי אָבַל עליו עמו וכמריו עליו יגילו (הושע י" ה") כלומ' שעליו יגילו בזמן העבר או היום, כמ"ש והבית הזה יהיה עליון (מ"א ט" ח") שטעמו יהיה או שהיה או שהוא, ר"ל שהוא מורכב הרכבת באור ותנאי, והעֵד מה שכתב מזה כותב דברי הימים (דהי"ב ז" כ"א). ומצאנו עוד מן הקל, אבל אמללה ארץ (ישעיה ל"ג ט") על כן תאבל הארץ (הושע ד" ג"), וכן ויאבל חיל וחומה (איכה ב" ח"), כי כל זה מענין העדר מתנגד לקנין ומציאות, כמו אומלל ואומללו, וכן אבלה נבלה הארץ (ישעיה כ"ד ד") כמו שענין נבלה הוא מהפסד, כאמרו והעלה נבל (ירמיה ח" י"ג), וכן ונפשו עליו תאבל (איוב י"ד כ"ב) תפסד ותעדר, עם שידוע שתוף נפש כמו שנבארהו במקומו, וכבר סמך לזה תחלה אך בשרו עליו יכאב. ונמצא בנין התפעל ויתאבל על בנו (בראשית ל"ז ל"ד) וזולת זה, והכל תחת סוג ההפסד מצד דיוק אבן רשד או אבוחמד, וזה כי המתאונן והמתאבל מפסיד עצמו, ואם הסכימו לעשות הבנין הראשון והאחרון, ר"ל הפעל קל וההתפעל, אין ספק שג"ב הסכימו לעשות הששה הנשארים, ולמה לא? ואולי עשו מענין העדר השלילה שהכל הוא מציאות דבר, עם היות דבר סוג מלת הטעם, ומזה בחבור, ר"ל הא"לף והב"ית והל"מד, ואמרו אבל שרה אשתך (בראשית י"ז י"ט), ויותר מבואר מה שכתוב אבל אדנינו המלך דוד (מ"א א" מ"ג), כי כאשר שמע אדניהו ויאמר ליהונתן בא כי איש חיל אתה וטוב תבשר, ענהו, לא, כלומר לא טוב אבשר כמו לא אדני שמעני (בראשית כ"ג י"א),

שטעם לא שלילה קצרה לדבר לא נמשך אחריו. וכן לא אדני ועבדיך באו וגו׳ (שם מ״א י׳), ואין חובה שיהיה בכל מקום. כי אם, או, כי, רק, והדומה לזה, כי כן נכון לומר אלו כמו שנכון אמרו לא כי ברחוב נלין (שם י״ט ב׳), וכן הטעם באמרנו אבל שרה אשתך (שם י״ז י״ט), כי הוא שלילת מה שקדם, כאלו אמר השם לאברהם אין דעתי על ישמעאל שילדה הגר. וכן מאמר גחזי אבל בן אין לה (מ״ב ד׳ י״ד) כאלו אמר אין דבר לעשות לה ממה שחשבת, וכבר הניח אבן קמחי כל זה. אבל תמה אני איך אח״כ כתב דבר זה לשונו, וענין אבל אשמים אנחנו (בראשית מ״ב כ״א) אבל אשה אלמנה אני (ש״ב י״ד ה׳) וכל המאורע הנמשך כאלו אמרה אין לי דבר בעולם ועסק אחר עתה רק זה. וכבר זכרנו שאחר מלת לא אין שם רק וא״ו כמו ועבדיך באו (בראשית מ״ב י׳) או גם בלא וא״ו כמו אדני שמעני (שם כ״ג י״א), ואם הכותב פרוש שם שהקדים וכתב ששללו אלה, אין חובה לו שיעשה כן תמיד. ואולם ראה כי אחר כל מלה נמשך מאמר מחייב וגזירה מחייבת, ובכלל קיום דבר, ולכן יטעו המעיינים ויחשבו שזאת המלה היא לקיום עד שכל מלמדנו הסכימו ללעז אותה כמו אמת, וזה שוה עם מה שילעזו בענין אמת וקיים, גם מלת הלא כאמרו הלא לאלהים פתרנים (בראשית מ׳ ח׳) והכונה לומר השלילה בתֵמה כדי שיתחייב מזה החיוב, ופעמים ינוחו החיוב בתֵמה כדי שיתחייב מזה השלילה כאמרו היפלא מי״י דבר (שם י״ח י״ג), הכי אחי אתה (שם כ״ט ט״ו) התלכי עם האיש הזה (שם כ״ד נ״ח), ופעמים יבארו ויכתבו הכל כמו ההצליח י״י דרכי אם לא (שם כ״ד כ״א) הכצעקתה הבאה וג׳ ואם לא אדעה (שם י״ח כ״א) כאשר נפרשם ובכמה מקומות בספרי הקדש ובפרט בספר משלי ישמיטו העלול והמתחייב ופעמים העִלה והמחייב:

אגז. אל גנת אגז (שיה״ש ו׳ י״א), ונראה על כל פנים שהוא שם מין פרי, ואולי הוא מה שהוסכם ללועזת לומר נו״ז[1], ואיך שיהיה מחוייב ממה שהקדמנו בפרקים מדברי אבן רשד בשמות הנמצאות, שזה השם הונח לזה המין מן הפרי אם מצד קצת סבותיו אם מצד סגילותיו ומקריו, לכן צריך לנו שנדע תחלה הוראת חיבור הא״לף והגי״מל והז״ין, ר״ל על מה הסכימו מיסדי הלשון שיורה זה החיבור, כמו שנאמר עד״מ שהושם שֵם למין הפרי הנקרא בלעז פו״ם[2] תפוח, מצד שמסגילותיו כמו שכתבו הרופאים שהוא מנפח ומוליד נפח, כאשר קראו לכלי הנקרא בלעז סו״פוט[3] מפוח, כאמרו נחר מפֻּח (ירמיה ו׳ כ״ט), וכן למין הנקרא

[1] Nuyz. [2] Pumeyre. [3] Suflet.

אמי״נלה[1] שקד ושקדים, אשר מזה מבואר מדברי ירמיה שהושם לו זה השם מענין שקידה (ירמיה א׳ י״א י״ב) ואם נאבד לשוננו ולא נדע הוראות זה השרש, אבל מחויב חיוב הכרחי כי ההסכמה בכל חיבור אותיות הוא להוראת מה, ובפרט היה באגוז ובכל שרש אגז כן, ואיך שנפרשהו נעשה כל השמות והבנינים :

באר. כבר הודענו באות הא״לף עם מה שהקדמנו בפרקים, כי כאשר נרצה לעמוד על הוראת שרש אחד, נראה הדומים לו בכל העברי מאי זה שיהיה מן הדמיון, ובזה נשיג הטבע הכולל לכל הנכנסים תחת אותו הדמיון . ואחר הטבע הכולל לכל הנכנסים תחת שרש אחד לבדו . אבל כל זה נעשה כפי יכלתנו, לא כפי רצוננו, וזה בעבור שאין כל שמוש העברי בידנו, ואחר שהקדמנו זאת ההקדמה הכוללת, אומר בכאן בפרט כי באר ובור וברר וברא וברה שש הנה, שכלם תחת סוג וטבע לאחד בהסכמת הלשון, וזה שהסכימו שענין כלם יהיה ברירת הדבר, עם היות תחת ברירה מינים הרבה, אבל הענין הכולל הוא ברור ובירירה . והנה יותר מבואר בשלשה הראשונים שהם תחת סוג אחד, כי הכל פעל האדם שיעשה כשהוא חופר בארץ ובורר מתוכה אבנים ועפר וצרורות, עד שתשאר הגומא נקיה וימצא שמה מים, וכן ברא יש בו פעל ברירה כי אמרו עד״מ בראשית ברא וג׳ (בראשית א״), למן היום אשר ברא אלהים (דברים ד״ ל״ב) הנה בהכרח אחד מהמכון בזה, שהשם ברר האדם עד״מ מכלל סוג החי שהוא משותף בו עם הבהמות ושאר בע״ח, והבדילו מהם בדבור, וכן הדין בשמים ובארץ ובכל מין ומין, כי לכל מין יש הבדל עצמי מַבדילו ומיַחדו משאר המינים . ואיך הלכו הקודמים סביב האמת ולא השיגוהו ! וענין אחר הפעל בדגוש, ובראת לך שם (יהושע י״ז ט״ו), ובראתיו והיה לך תצאתיו (שם), ויד ברא בראש דרך עיר ברא (יחזקאל כ״א כ״ד), ענינם ברורה ובחירה, והנה איך יעלה על לב חכם, כי שמוש הפעל דגוש יוציאנו לענין נבדל שאין לו יחס עם שאר שמוש ברא, ואין הדגוש רק לחזוק התאר, ודי לנו שגם הקודמים מודים שיש בשורש ברא טעם מה ויחס מה מענין ברירה . ואולם ברא וברה מבואר זה באמרו ברו לכם איש (ש״א י״ז ח״), ובהגיעי לשרש ברא וברה אבאר כל זה יותר, ואבאר כי אין בשרש ברא רק סוג או מין אחד וכן בשרש ברה, וכי ישלם פרושי באלו השרשים כלם, יוָדע כי ברר סוג העליון כמו הגשם עד״מ או הצמח, וכי כל אחד מן החמשה הנשארים היה כל אחד סוג כמו החי, ותחת כל אחד מהם מינים ואישים, ובכלל כי בכל העברי

[1] Almondeyr?

נעשה סוגים ומינים קצתם עליונים מקצתם, ואין זה על דרך אחד לגמרי בכלם, ר"ל ברחוק וקרוב או בעליון ושפל, והכל לפי השמוש בשרשים וזה בכאן עד"מ, כי **באר ובור וביר** שהם נחי הע"ין הם תחת סוג אחד קרוב בכל מה שנשתמש בו, לפי מה שנמצא בידנו, ואין רחוק משנאמר שהם תחת מין קרוב בכל מה שנשתמש בו, וזה כי שלשה עניני הפועל שיעשה האדם בחפירה בתוך הקרקע באמרו כי חפרתי את הבאר (בראשית כ"א ל") באר חפרוה שרים (במדבר כ"א י"ח), ועכ"פ יש בכל באר ובור וביר חפירה מה שבתוכו, והבור ריק אין בו מים (בראשית ל"ז כ"ד), ובורות חצובים (דברים ו" י"א), וכן ויריצהו מן הבור (בראשית מ"א י"ד) תוך הקרקע בהכרח הוא, וכן ונמשלתי עם יורדי בור (תלים כ"ח א") שהוא הקבר, וכן מבואר אמרו כהקיר ביר מימיה (ירמיה ו" ז") שכלל שלשה אלה תחת מין קרוב עד שנכון לומר שהם נרדפים כמו חרב, סכין, מאכלת, אך יש הבדל ביניהם כאשר למד אבוחמד. ובשורש בור וביר שהכל אצלי שרש אחד אאריך יותר, אבל בשרש **באר** שאנו בו אומר, כי עם היות סוג הוראתו העליון כמו שאמרנו ענין ברירה, הנה סוגו הקרוב הוא עם בור וביר מענין חפירה, ואם אינו בקרקע הארץ אבל חפירת דבר, עם היות דבר שם משותף גדול, וכן חפר שם משותף, כי נמצא עד"מ כי חפרתי את הבאר הזאת (בראשית כ"א ל") חופר גומץ (קהלת י" ח"), ונאמר לחפור את כל הארץ באו (יהושע ב" ג") שאין הטעם שאותם המרגלים באו לחפור בורות ובארות בארץ, אבל הטעם להשיג תוכות עניני הארץ וסודותיה, כי זה הוא ענין המרגלים, כאמרו הטובה היא וגו' (במדבר י"ג י"ט) וכל הנמצא שם, ובשרש **חפר** אאריך, ודי לנו כאן בהודענו זה מענין חפר שהוא משותף, והצד השוה שבהם הוא ענין השגת תוכות הדבר, עם היות דבר ג"כ סוג משותף גדול מאד כמו יש ונמצא, א"כ נגלה ענין אמרו הואיל משה בֵאֵר את התורה הזאת (דברים א" ה"), באר היטב (שם כ"ז ח"), ובאר על הלֻחות (חבקוק ב" ב"), כי כל מבַאֵר ומפרש דבר, אין ענינו רק פועל שהוא עושה בתוכו של אותו דבר, כאלו דומה שהוא חופר וחותר עד שהוא נכנס בתוכו של אותו דבר, ורואה ומשיג כל מה שהוא נסתר וסתום וסוד כמוס בתוכו, כמו שנפרש עוד שרש **חתר ונקב**, ובזה הוא בורר מה שבתוכו מין מין צד בצד, כי עד"מ מי שרוצה לפרש מהו האדם, יכנס בתוך ובעומק מהותו, כי לא יספיק לו בהשתדלותו להשיג מראהו שהוא לבן ולא שחוטמו ארוך עד"מ, אבל יכנס בתוכו לדעת שהוא מחובר מד' יסודות וכמה מינים

מעצמות ובשר וגידים ועורקים ועצבים, וישים בציורו מין מין לבדו, וזה יהיה בברירה גמורה, ואחר יכנס אל תוך נפשו ויברור מה כוחותיה עד שישיג, שבה מין אחד מכח הצמיחה, ואחד מן ההרגשה, ואחד מן ההכנה והשכל, ויותר מאלו המינים בגוף האדם לאין מספר, ועל דרך הקצור אומר כי מזאת הספירה בענין מהות האדם ישיג שגדרו הוא, שהוא חי מדבר, ובכלל כל גדר דבר כן ענינו, ובזה הענין והמלאכה, נעשה כל גדר דבר שהוא לעולם נעשה מסוג והבדל, ואין ענין הבדל רק להבדיל ולברר דבר מדבר, ונגלה כי זה יעשה כל מחבר ספר ארוך או קצור, כ"ש מר"עה, והוא הדין לכותב מצד ענין המכתב, אשר מזה נאמר ובאר על הלחות וגו׳ . א"כ נגלה כי אחרו באֵר התורה הזאת עם היות ענינו הקרוב חפירה, הנה ענינו העליון ברירה והבדל דבר מדבר, ואם תרצה אמור הפרשת דבר מדבר, כי ההפרשה וההבדלה הם נרדפים, ולכן הביאור והפרוש ענינים נרדפים מאד כמו שאבאר בשרש **פרש**, וגם עם שני אלה יכנס **פרד** וגם שם אאריך .

ועוד תדע כי גם על הענינים מצד מה שיוחס להם הציור ותוארו בשהם סתומים וחתומים, כמו שמבאר זה הלשון בדניאל (י"ב ט"), ועל כל סתום וחתום יאמר שהוא סגור ומסוגר, והפכו הפתוח וההתֵר וכל הדומה לזה, וכל אלה השמושים נופלים אם בגשם אם בנפש מצד הציור לענינם . ובהגיע לשרש שרש אאריך יותר . והעולה מכל מה שאמרנו, כי על המבאֵר הענינים לפי הציור השכלי האמתי, יאמר לו שהוא בורר וברא ובורה ומפרש ומבדיל וחופר וחותם ופותח ומתיר ומגלה, ואם ימצאו עוד בלשון מצד זה הדמיון כן יהיה, א"כ מכל מה שהקדמנו נגלה ונודע המכוּוָן בבאן בשרש באר, שהוא תחת מין אחד עם בור וביר, כמו קאם וקום וקים, וזה מה שכיווננו באורו, וזכור זה והקש על זה, כי לא אוכל להאריך תמיד :

בתל. גם מזה לא נמצא רק שמות אם דמיון ראשון אם נגזר, לא מצאתי לבתך בתולים (דברים כ"ב י"ז) ואלה בתולי בתי (שם), ואבכה על בתולי (שופטים י"א ל"ז), ולא מצאנו בהפרד כ"ש על זכר, וראוי זה בסימן שנים מצד היות הבתולים ליטם (?)[1] ארוגים מעורקים משני צדי אבר הנקבה בידוע לנו זה המעשה, ומי יתן ונדע בן ענין שאר הנתחים . ומן השמות הנגזרים **בתולה** ואיש לא ידעה (בראשית כ"ד ט"ז), והכפל לחזוק כמו כי מת אתה ולא תחיה (ישעיה ל"ח א"), ומבואר שענין שרש

[1] כן בכ"י ואולי חוטים ?.

זה הוא מין חוזק דבוק, חלקים, דומה למה שאמרנו בשרש **בשר**, כי רבותינו ז״ל השתמשו בו בחוזק דבוק חלקי הקרקע כאמרם קרקע בתולה (נדה ח״), ועוד אמרו עד שמגיע לסלע או לבתולה (אהלות פט״ז מ״ד):

גבע. ראה זה כי הקמחי עשה בו ענינים שלשה, ואין שם אלא אחד גמור. וזה כי ענין זה אחד והוא התרוממות הדבר ובליטתו קרוב משרש **גבה וגבן**, ומה לנו מי הוא הנושא, ולזה ההר כשישבו גבון גדול יקרא גבעה וגבעון (ש״ב ב״ כ״ד כ״ה). וכן כי הכובעים שנושאים במצרים השרים וכהני י״י כהם, הם על צורה נפלאה מגבון (?) להראות התנשאות ורוממת, עד שהם על צורת גבעה וגבעות נקראות מגבעות, וכן כוסות כסף וזהב יש ששתותים בם השרים, הם על תמונות בולטות וגבנינות, נקרא גביע (בראשית מ״ד ב״). ולזה במעשה המנורה צורות כאלה, אשר לזה כתיב שם ארבעה גביעים (שמות כ״ה ל״ד).

אבל בעבור שיש הבדל מה ביניהם כפי דיוק אבוחמד, שנו שלשה אלה בשם מיוחד לכל, וקראו לאחד גבעה וגבע וגבעות, ולאחד מגבעת ומגבעות, והאחד גביע וגביעים. ולא נמצא מזה רק שמות, ואולם מן הענין הראשונים נמצא ובה״א הנקבה גבעה ובסמוך גבעת שאול (ש״א ט״ו ל״ד) גבעת הערלות (יהושע ה״ ד״) ולרבים ההרים והגבעות, והשני מגבעת ומגבעות תעשה להם (שמות כ״ח מ״), והשלישי, וימצא הגביע (בראשית מ״ד י״ב) ואת גביעי גביע הכסף (שם פסוק״ב) שלשה גבעים (שמות כ״ה ל״ג) גבעים מְלאים יין (ירמיה ל״ה ה״):

גנב. גם זה מין אחד ממיני הכסוי וההסתר וידוע לנו תהלה לאל. השם דמיון ראשון בידו הגנבה (שמות כ״ב ג״). והנגזר ע״ד הפועל כבשת גנב כי ימָלא (ירמיה ב״ כ״ו), וע״ד הפעול גְנֻבתי יום וג׳ (בראשית ל״א ל״ט), ואין הי״וד נוספות רק ליחס לחזוק. ומן הפעלים מן הקל למה גנבת את אלהי (שם ל״), ומן הנפעל ואם גנב יגנב (שמות כ״ב י״א), ומן הדִגוש מגנבי דבְרי (ירמיה כ״ג ל״), ושלא נזכר שם פעלו ממנו, כי גֻנב גנבתי (בראשית מ״ ט״ו) וְגֻנב מבית האיש (שמות כ״ב ו״), וההתפעל ויתגנב העם ביום ההוא (ש״ב י״ט ד״). ובכלל רַב שמושו כי רב מאד מחנהו באנשי זאת המלאכה:

דבב. מין הנעַת הדבר החצוני, והשם ומוצא דבה הוא כסיל (משלי י״ י״ח) מוצאי דבת הארץ (במדבר י״ד ל״ז), ומה שאמר הקמחי כי הבאת הדבה הוא אמת והוצאת דבה הוא שקר, הנה זה שקר לפי דעתי, אבל

הכל אחד על כל דבור אם אמת אם שקר, ובפרושנו לספר התורה אבריע שהמרגלים לא אמרו שקר, כמו שלא אמרה הנחש[1], אבל אמרו דברים רעים ובתנועות רעות כאשר אבאר במקומו בראיות. ומן הפעלים אמר דובב שפתי ישנים (שיה״ש ז׳ י״א), כמו שהודעתיך כי בעיון גם נקרא הבינוני והפעול פעל, ובעיון דק שם כמו שבארנו בפרקים:

דהר. מיוחד להרמת קול הסוס כמו שיורה ג״ב הצהילה על מין אחד ממינו כאמרנו בלעז הנפלאר, ועל הצהילה אנדלייאר, ומצאנו וסוס דוהר (נחום ג׳ ב׳) מדהרות דהרות אביריו (שופטים ה׳ כ״ב), כלומר סוסיו האבירים, ובעבור שיש מין עץ ידוע אצלם שכאשר יתנועע הרוח ישמיע קול דומה לדהירה, קראוהו תדהר (ישעיה מ״א י״ט):

דוב. לא מצאנו מזה רק שמות גשמים כאמרו דוב אורב הוא לי (איכה ג׳ ט׳) והרבים בדגוש לחזוק כמו נהמה כַּדֻּבִּים (ישעיה נ״ט י״א) שתים דֻבִּים (מ״ב ב׳ כ״ד), וזה השרש קרוב מאד אל שרש **דאב**, כי הדוב הוא בע״ח עומד עצב רע ומר תמיד, גם מעציב את האדם:

אות ה״הא. הה. כבר הודענו בשרש אהה שהיא מלה נהוגה על אנחה יעוין שם. ומה שנמצא הילילו הה ליום (יחזקאל ל׳ ב׳):

הא. גם זה איננו רק מלה נהוגה להעיר על המדובר לו, כמו הֵא לכם זרע (בראשית מ״ז כ״ג), הא דרכך (יחזקאל ט״ז מ״ג):

הֹזֶה. לא נמצא רק הוזים שוכבים (ישעיה נ״ו י׳), ונכון שענינו הדבור בלתי מתוקן שיעשו רבים ובפרט חסרי הדעת בעת היותם מתנמנמים:

זוד. מונח לפועל דבר שיעשהו הפועל בכונה גדולה, וברוב הוא מונח לרעה, והשם, בא זדון (משלי י״א ב׳) הנני אליך זדון (ירמיה נ׳ ל״א) וכשל זדון (שם), והתאר זֵד יהיר (משלי כ״א כ״ד) גערת זדים ארורים (תהלים קי״ט כ״א) גם מזדים חשוך עבדיך (שם י״ט י״ד) והטעם על שאול וסיעתו. ומשקל אחר המים הזדונים (שם קכ״ד ה׳). ואם מן הפעלים אם מן הקל, בדבר אשר זדו עליהם (שמות י״ח י״א), כי אל י״י זדה (ירמיה נ׳ כ״ט) על משקל באה קמה. ומן הפעיל וכי יזיד איש על רעהו (שמות כ״א י״ד) כי הזידו עליהם (נחמיה ט׳ י׳), ור״זל השתמשו הרבה בשרש זה באמרם תמיד מזיד הפך השוגג, וזה כי העושה הרעה בכונה עצומה הוא עושה אותה בתכלית הרע. ומדעתי הפליג באמרו ויזד יעקב נזיד (בראשית כ״ה כ״ט)

[1] ראה, "משנה כסף II," fol. 273, fol. 22.

כי נזיד משרש נזד, ואולם ויזד הוא משרש זה כמו ויזיד, והטעם הזיד יעקב ועשה במזיד ובכונה גדולה, ובפרוש התורה אאריך[1] יותר בע"ה:

חבב. מין אהבה, ור"ל השתמשו בו הרבה ולא מצאנו רק אף חבב עמים (דברים ל"ג ג"), לטמון בחֻבי עוני (איוב ל"א ל"ג) הטעם בחבתי ואהבתי להעון אבל גליתיו והרחקתיו, ואריסט' האריך בענין זה בס' המדות:

חזר. לא נמצא רק ואת החזיר (ויקרא י"א ז"). ואולם ר"ל שמשו הרבה בלשון חוזר ומחזיר, והפליגו להראותנו כי שמות הדברים הם מצד הנראה[2], כאמרם למה נקרא שמו חזיר שעתיד הב"ה להחזירו לישראל[3] ומדעתי נקרא כן מצד שדרכו ללכת ולחזור לאחוריו תמיד:

חלץ. אמר אבן כספי. ראה זה השרש מה כתב בו החכם הקמחי ואשר נכתוב בו אנחנו, ולכן ראוי שנדע כי שרש זה הוסכם שיהיה מורה כשינוּע האדם את הדבר ממקום למקום, שזה הוא התנועה באָנה ולא כל דבר, אלא בתנאי כשיהיה הדבר ההוא דבוק במקום הראשון דבוק חזק, כי זהו ההבדל העצמי בגדר זה שהלשון הקצר בזה הוא תנועת הדבר ממקום כשהוא שם מדובק דבוק חזק, ואמרנו כשהוא שם מדובק דבוק חזק, הוא ההבדל המיַחֵד אותו והמודיע עצמיתו, כמו שיעשה המדבר בגדר האדם, והיותר מפורסם בזה השרש אמרו וחלצו את האבנים (ויקרא י"ד מ"), כי ידוע שהאבנים הם מדובקים בקיר דבוק חזק עם עפר וסיד ומעתיקים ומניעם אותם משם. ואחר זה מפורסים לבקיאים אמרו וחלצה נעלו (דברים כ"ה ט"), כי אותו הנעל כמו שקבלו ח"ז הוא במלאכה מיוחדת בדבוקו ברגל היבם דבוק חזק ברצועות וקשרים, ולכן יש בנעל שתי לשונות אחרים, וזה כי על הנעל הנהוג בארץ ההוא שאין בו רצועות כלל ולא שום קשר אבל הוא עשוי מעור קשה שהורתח, וצורתו כצורת מה שאנחנו קוראים אישקרפי, אמרו שַׁל נעליך מעל רגליך (שמות ג" ה") מטעם ונשל הברזל מן העץ (דברים י"ט ה") וזה כי דרכם שלא להסיר נעליהם בידיהם, כי אם ינענעו רגליהם וישַׁל הנעלעד למרחוק, ואולם על התנועה היה מן המחוייב לפי הסכמתם שהאיש העוזב הנחלה לוקח בידו את נעלו ונותן לרעהו דרך סימן, כי הוא מַפשיט עצמו בידים ובכונה מאותו הקנין ונותנו בידו לרעהו, לכן אמרו שלף איש נעלו ונתן לרעהו

[1] במשנה כסף לא נמצא פרשו זה לא באריכה ולא בקצרה.

[2] ר"ל מצד טבעו.

[3] המאמר הזה יבֻקש ואיננו.

(רות ד׳ ז׳) כטעם שולף חרב, ובאלה הזמנים במקרה וגם לנביאים עצמם. ובשרש נשל ושלף עוד נכתוב. אבל הכונה בכאן על **חלץ**. והנה מזה השרש והענין נמצא שמות, וזה כי הבגדים היקרים כבגדי זהב ורקמה שהם ג״כ דקים מאד קראו אותם **מחלצות**, כאמרו והלבש אותך מחלצות (זכרוה ג׳ ד׳) המחלצות והמעטפות (ישעיה ג׳ כ״ב) כי כן נהוג גם אצלינו, כי אלו הבגדים כמו שנאמר במה שנקרא סנדוט שהם עומדים מקופלים ונדחקים תוך שני דפים ככלי הנקרא דישטרייג בלעז, וכשירצו ללבוש אותם ינתקוהו משם כאלו הם מחלצים אבנים מן הקיר הבנוי. ומענין זה השרש שבארנו גדרו קראו שֵׁם לחלקים ידועים מן האדם חלצים, מאמרו אזור נא כגבור חלציך (איוב ל״ח ג׳) מחלציך יצאו (בראשית ל״ה י״א), אם שהם המתנים או שני חלקים זה בצד זה, כי נמצא ג״כ מתניכם חגורים (שמות י״ב י״א) ואיך שיהיה הוא שם לחֵלק השדרה מן האדם לאחוריו שעצמותיו דבקות שם דבוק חזק מאד בחליות ופרקים, והוא נכפף תמיד בם ומניעם ממקומם הלוך ושוב, והפליגו שאמרו וקח לך את חֲלִצָתו (ש״ב ב׳ כ״א) ויקח את חליצותם (שופטים י״ד י״ט) על כלי זין ידוע אצלם שהיה עשוי בחליות ופרקים דבוקים כנגד פרקי האדם עד שיהיו חלקיו דבוקים כשהאדם נצב, ומתנועעים כשהוא נכפף, כאשר אנו רואים תמיד גם אצלנו, והוא הנקרא בלעז פאלטינה שלובש האדם על כל גופו ואבריו בזרועות ובשוקים וירכים וברכים:

ואחר שהונחנו זה אומר כי מה ששמשו בפעלים בהנעה הזאת, אם מן

הקל חלץ מהם (הושע ה׳ ו׳), להודיענו כי השם היה מדבק עמם והם בו דבוק מופלג, כמו שצונו ולדבקה בו (דברים י״א כ״ב), והנה ית׳ התנועע ונעתק מהם, וכן גם תנין חלצו שד (איכה ד׳ ג׳), כי אע״פ שקשה עליו ההוצאה הזאת הנה הטבע יכריחהו, ובת עמי לאכזר, ואם מן הנפעל צדיק מצרה נחלץ (משלי י״א ח׳), כי השם ית׳ ינתקהו ויעתיקהו מן הצרה ואם הוא דבוק בה דבוק מופלג, וזה יותר נמרץ בענין, מאשר יאמר נעתק ונפדה וניצל וכל זולת זה. ואולם מן הדגוש נמצא וחלצו את האבנים (ויקרא י״ד מ׳) וכבר פרשתיו. ואמרו חלצני י״י מאדם רע (תלים ק״מ ב׳) חלצה נפשי (שם ו׳ ה׳) יחלצני כי חפץ בי (שם י״ח י״ט) שזה יותר מופלג מאמרו במקומות אחרים הצילני, הצילה נפשי. וכן טעם ואחלצה צוררי ריקם (שם ז׳ ה׳) כמו שהפליתי בפרשו במקומו. ואם מן הנוסף ועצמותיך יחליץ (ישעיה נ״ח י״א) כי זה ברכה, הפך ורקב עצמות (משלי י״ד ל׳) או עצמות דכית (תלים נ״א י׳) או כן ישבר כל עצמותי (ישעיה ל״ח י״ג),

וזה כי העצמות כשהם נרקבות ומדוכאות ונשברות אינם דבוקות בפרקיהם כדרך הטבע עד שיהיה האדם מניע אותם על פרקיהם וחליותיהם, אבל הם מוטלות שטוחות שלא ינועו, כעצמות היבשות מן המתים, ולכן נאמר על הפך זה, כי בזמן הישועה והשביע בצחצחות נפשך ועצמתיך יחליץ, (ישעיה נ״ח י״א) כי הוא היה סבה פועלת ומַניע להיות גופך ואבריך בכלל ובפרט על השלמות הטבע, ולכן אומר אני כי מה שאמרו ר״זל העובר לפני התיבה בי״וט של ר״ה אומר והחליצנו י״י אלהינו (עירבון ל״ט) שאז הוא יום הדין והוא היום שנבקש מאת השם ית׳ שינתק עוננו וידבק לבנו דבוק מופלג, כענין הסימן שנעשה בשעיר המשתלח, עד שיהיה אמרו והחליצנו כמו אם אמר והחליצנו מן העון והשטן והנחש, כמו שביקש דוד חלציני י״י מאדם רע (תלים ק״מ ב״) עד שיקיים בנו למען יחלצון ידידיך (שם ס״ ז״) וצדיק מצרה נחלץ (משלי י״א ח״) וזה מכמה צדדים, וכן נאמר מדי שבת בשבתו בתפלה נחמנו[1]. והנה ידוע כי שם הדברים הדבוקים הם ממאמר המצטרף, ששניהם מצד אחד כמו האברים והשותפים, ואין תימה כלל בעבור אמרו במצותיך, כי אין צירוף ההעתק אל המצות, כי אם היה כן היה אומר ממצותיך, והיה הפך האמת, אבל הכונה החליצנו מן העונות ודבקנו במצותיך, וכבר הודענו הפך התנועה:

טלל. מין סכוך ואהל, ושם הפעולה נעשה טלול וטלילה, ומזה הענין קראו טל לעב הדק הנעשה באויר שממנו יתהוה הטל, כי אינו רק כיריעה מאהלת מתדמית, מה שאינו כן מה שיהיה עב ומלא עד שירדו הגשמים, ואמרו שראשי נמלא טל (שיה״ש ה״ ב״) כי טל אורות טליך (ישעיה כ״ו י״ט) יתנו טלם (זכריה ח״ י״ב)· והפעל הוא יבננו ויטללנו (נחמיה ג״ י״ג), ותרגום סוכה מטללתא, בצל קורתי. (בראשית י״ט ג״) בטלל שירותי:

אות הי״וד. יאב. מין תאוה ותאבה. הפעל קל כי למצותיך יאבתי (תלים קי״ט קל״א) כמו תאבתי:

יאל. מין רצון וחפץ לבד ואין בו רק זה הענין הפשוט: אמר **המחבר.** ראה איך נעלם המכוַּן בדברים הקלים מן המפרשים להעלם מהם דרכי ההגיון, וזה, כי זה החכם הקמחי עשה תחלה מין אחד מענין הרצון והחפץ, כאמרו הואיל משה באר את התורה (דברים א״ ה״) כי הואיל הלך אחר צו (הושע ה״ י״א), ולו הואלנו ונשב (יהושע ז״ ז״) הואיל נא ולין (שופטים י״ט ו״) הואיל וקח ככרים (מ״ב ה״ כ״ג) ויואל

[1] ברכות דף מ״ח.

ללכת (ש"א י"ז ל"ט) ויואל משה (שמות ב" כ"א). ואחר אמר ויואל שאול את העם (ש"א י"ד כ"ד) פרשו השביעם, ויהיה יאל ואלה בענין אחד, וחלילה, אבל הכל מטעם רצון וחפץ, אם שיהיה יוצא בלומר הניע את העם לרצון זה, או שיהיה בודד, והיה נכון אמרו את בהסכמת העברי כמו אם אמר עם, ואיך שיהיה, הוא הטעם וירצה שאול את העם לאמר ארור האיש וגו׳, כי זה היה הסכמה רצונית ובחירית מכלם עמו כראוי, א"כ אין ויואל מענין אחר, אבל היה רצון שאול לומר ארור וגו׳, כענין הרצון שלנו לומר החרם הנהוג בינינו. אח"כ אמר [הקמחי] וענין אחר, אשר נואלנו ואשר חטאנו (במדבר י"ב י"א) נואלו שרי צוען (ישעיה י"ט י"ג), אבל באמת גם זה מענין רצון וחפץ, וזה כי ידוע שבל ספרי הנביאים והחכמים מלאים מזה שיוכיחנו מהמשך אחר הרצון והחפץ לעשות דבר בלל, כי זה סכלות גמורה ופועל נפש המתאוה, רק ללכת אחר ההגון והראוי לעשות, עד שגם נהגו לומר בסתם כי המשך אחר הרצון הוא רע אלא א"כ יצורף לו עצה ובחירה מן החכמים כמו ושומע לעצה חכם (משלי י"ב ט"ו) שא"עפ שנאמר בסתם הטעם עצת חכמים לא עצת נערים וסכלים, כמו שהאריך בזה אריסטו בספר המדות, לכן אמר זה לגנאי נואלו שרי צוען כלומר התפעלו מרצונם, כי רצונם גבר עליהם, כאמרנו תמיד גברה התאוה והחשק לגנאי, כמו שביאר זה אריסטו בסוף מאמר הראשון מהמדות, וע"ד חסד ביאר זה באמרו אשר חטאנו, אחר אשר נואלנו, וכ"ז מבואר לכלנו טף ונשים כי כן דברנו תמיד, אבל רצון המפרשים להניח ענינים רבים יטה אותם מני דרך הישר, עם העלם מהם המלאכה המישרת, וזכור זה והקש ע"ז:

יום. גם זה רַב שתופו, אבל ענינו הכולל זמן, ואין צורך להאריך כי מדי עברי בפרושי ספרי הקדש אפרש איש על מקומו, רק שאומר פה, שלפי דעתי מה שאמר אשר מצא את היֵמים במדבר (בראשית ל"ו כ"ד) הוא משרש זה, ונקראו הפרדים כן, כי הם מאריכים ימים מאד:

כי. אין בכל העברי מקום שיהיה טעמו אע"פ, כמו שחשבו ההופכים הלשון כחפצם והם הופכים ללענה משפט, אבל הוא, אם המשך דברים לבד, ואם בנתינת טעם מה מכמה מינים, אם לנתינת סיבה אשר ידוע מיני הסבות ומיני מיניהם אצל הבקיאים בעברי ובהגיון, ומה שהוא להמשיך הדברים ולקשרם בלבד, כאמרו כי תוליד בנים וגו׳ (דברים ד" כ"ה) כי יקום בקרבך נביא (שם י"ג ב") שאלו הם התחלת דבור והמשכתו,

כלומר כי יהיה כך וכך, תעשה כך וכך, ובספר המשפטים[1] לאין מספר מן כי או וכי, ורבים שאין ענינם כי אם כמו אשר, כמו ובמה יודע אפוא כי מצאתי וגו' (שמות ל"ג ט"ז) כלומר שמצאתי, וראה כי עמך הגוי הזה (שם), וכן כטעם אשר, כאמרו לי"י אלהנו הרחמים והסליחות כי חטאנו לו[2] (דניאל ט" ט") כלומר אשר או כאשר, וכן וסלחת לעוני כי רב הוא (תלים כ"ה י"א) שרַב הוא, וכן כי עם קשה עורף הוא (שמות ט" ט") וכן כי רכב ברזל לו כי חזק הוא (יהושע י"ז י"ח) פי' שרכב, שחזק.

וגם נהגו לומר כן בחתימת ספור ארוך כשירצו לומר כללו של דבר בקצור, כאמרו אחר כל השירה כי בא סוס פרעה וגו' (שמות ט"ו י"ט), כי המן בן המדתא (אסתר ט"ו כ"ד) כי מרדכי היהודי (שם י" ג"), ואם לנתינת טעם מה, פן יחטיאו אותך לי כי תעבד וגו' (שמות כ"ג ל"ג) כלומר הטעם בזאת השמירה שאמרתי לפי שהם יַחטיאו אותך לי. הכף זבח וצלמֻנע עתה בידך כי ניתן וגו' (שופטים ה" ו") כלומר אלו היה כן ראוי ליתן לצבאך לחם, וכן כי עצר עָצר י"י (בראשית כ" י"ח) שזה נתינת טעם למה שקדם וירפא אלהים (פסוק י"ז) לפי שכבר היה שם חולי, והפליג בזה לפי שהיה נכון לומר וירפא ואם לא היה שם חולי, והעד כי אני י"י רפאך (שמות ט"ו כ"ו)[3]. ואם לנתינת סבה כאחת ממיני הסבות אשר מכלל מיניהם הוא כי יש בעצם ויש במקרה, ויש בכונה ראשונה, ויש בכונה שנית, כאמרו לא אעלה בקרבך כי עַם קשה עורף אתה (שם ל"ג ג"). וראה בספור אחר כתוב מלת כי למינים רבים, וזה שכתוב הבה נא אבוא אליך כי לא ידע וגו' (בראשית ל"ח ט"ז), וזה כי אמרו הטעם כי שכלתו היא, כמו וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע (שם ל"ח ט"), ואמרו כי לא ידע הוא נתינת סבה בעצם ובכונה ראשונה למה שכתיב הבה נא אבוא אליך כמו אמרו כי ראתה כי גדל שלה וגו', ר"ל מאמרו כי גדל טעמו שגדל, ואמרו כי ראתה, נתינת טעם בעצם ובכונה ראשונה למה שכתב בתחלה ותסר בגדי אלמנותה.

ואמנם אמרו ויחשבה לזונה וגו' הוא נתינת טעם וסבה, אבל במקרה ובכונה שנית, כמו ויואל ללכת כי לא נסה (ש"א י"ז ל"ט) וכל אלו החלוקות דַקות. ואני אפרש כל אחת במקומה, ואמנם נעלם המכוַּן מן המפרשים להעלם מהם מלאכת ההגיון שהוא מצרף וכור לזהב, ולא זה בלבד אבל גם פרוש זאת המלה נטו עוד, כי כתב הקמחי שמלת כי הנה לפעמים

[1] ר"ל בסדר ואלה המשפטים.
[2] צ"ל כי מרדנו בו.
[3] עיין משנה כסף, II, 193.

תבא עם ה"א התימה, הכי אחי אתה (בראשית כ"ט ט"ו) ופעמים לאמתת הדבר הכי קרא שמו יעקב (שם כ"ז ל"ו) מן השלשה הכי נכבד (ש"ב כ"ג י"ט), ואין בם כי אם לתימה או לשאלה כאמרם תמיד הלא, והנמשך לזה המין מן ה"א השאלה וה"א התֵמה, ובפרושי לספרי הקודש ימצא איש איש על מקומו:

כיף. מין כפיפה כמו שנבאר בשרש **כפף וכפה**. ומזה שמו שם לסלעים הכפופים ואמרו ובכפים עלו (ירמיה ד" כ"ט) חרי עפר וכפים (איוב ל" ו"):

לאך. ענין זה בעצמות מין מעשה ופעולה׳ השֵם מן המקרה הזה הוא מלאכה. והוא שם משותף כמ"ש המורה במלותיו להגיון. ומצאנו והמלאכה היתה דים (שמות ל"ו ז") לרגל המלאכה אשר לפני (בראשית ל"ג י"ד) וכל המלאכה נמבזה ונמס (ש"א ט"ו ט") וירא שלמה את הנער כי עושה מלאכה הוא (מ"א י"א כ"ח). ועל דרך הדמיון על הש"ית מכל מלאכתו אשר עשה (בראשית ב" ב"). כי מלאכה היא לאדני יהוה צבאות (ירמיה נ" כ"ה), ובסמוך במלאכת רעהו (שמות כ"ב ז") עושה מלאכת י"י רמיה (ירמיה מ"ח י") וכן והלוים במלאכת (דבהי"ב י"ג י"). והקבוץ מלאכות, ובסמוך בנוע האל"ף כל מַלְאֲכות התבנית (דבהי"א כ"ח י"ט) לספר כל מַלְאֲכותיך (תלים ע"ג כ"ח) ובחסרון האלף למלכת שמים (ירמיה ז" י"ח). ומ"א על דרך הדמיון בהש"ית במלאכות י"י (חגי א" י"ג). השם הנגזר מזה השם שזכרנו שהוא דמיון ראשון, ומלאך בא אל איוב (איוב א" י"ד), וישלח יעקב מלאכים (בראשית ח" ד") ועם כנוי קול מלאככה (נחום ב" י"ד) כלומר מלאך שלך. ועל השם ית׳ הרבה והנה מלאכי אלהים (בראשית כ"ח י"ב). ובכלל כי אין הבדל בין אמרנו מלאך שהוא תואר, ובין אמרנו עושה מלאכת שזכרנו כמו שאין הבדל בזה או בהגיון בכל הדומה לזה כאשר בארנו בפרקים, ר"ל כי על תאר כמו יושב הולך כותב עושה ישיבה הליכה וכן הכל, וג"כ כמו שאמר אבונצר כי אין הבדל בין אמרנו לבן עד"מ ובין אמרנו בעל לובן, וכן אין הבדל בין אמרנו מעשה ובין אמרנו בעל מעשה, ובעבור זה אמרנו בפרקים, כי האוזן והעין אינם נגזרים מן אזן עין, כי לא נוכל לומר בם שענינם עושה אוזן עושה עין, אבל נאמר עושה איזון עושה עיון, ושם התבאר בארוכה, ולכן אחר שיש הבדל בין מעשה לפעולה ובין מלאכה, ואם הם נרדפים כפי דיוק אבוחמד, הנה אין הבדל בין אמרנו מלאך שהוא תואר, ובין אמרנו עושה מלאכה על ירבעם (מ"א י"א כ"ח) שהיה עושה מלאכת שלמה, כטעם עשי

מלאכה במים רבים (תלים ק"ז כ"ג), או שנאמר על נבוכדנצר ששלחו השם להשחית את מואב, וכתיב אחר עושה מלאכת י"י רמיה (ירמיה מ"ח י") כמו שיפרש אחריו וארור מונע חרבו מדם, וכתוב כן בנביא ויאמר חגי מלאך י"י במלאכות י"י, (חגי א" י"ג) ומה צורך עוד לבאור. וכלל הדבר כי אחר שיש לנו ההקדמה הנכבדת דברה תורה כלשון בני אדם (ברכות ל"א), הנה כל הענינים שהם מתיחסים לבן אדם, הם מיוחסים לו ית' בכל ספרי הקדש, וכן אמר ארוסטו במה שאחר הטבע, כי כל התארים שניחם למלך בשר ודם ניחם לו ית', כמו פקידים סגנים שופטים שוטרים ומלאכים טובים וכן רעים, מלאך משחית, מלאך המות וכל הדומה לזה, וזה אם בשכלים הנפרדים, אם בגשמים השמימיים אם בבני אדם טובים ורעים והכל יקרא מלאך. ולעז מלאכה או"ברה[1] ולעז מלאך אובריער[2] וכן נאמר מלאכי בי"וד היחס, ואולי לזה נקרא הנביא הידוע מלאכי. וינהגו בספרי החכמות לומר מלאכותי ביחס הפעול, ר"ל הכלי שנעשה במלאכה, והוא הדין שנכון לאמרו ביחס הפועל, אם כן אין לעז מלאך מישאגייר[3] כמו שליח—כבוד הרב במקומו מונח[4]—ואע"פ שכל מלאך הוא שליח וכל שליח הוא מלאך, כמו המדבר והצוחק, הנה אין עצמות שם האחד כשם האחר, וכן—כבוד המורה מונח—אין עצמות שם אלהים שופט או מנהיג, וכבר הארכנו בזה בפרקים:

לבב. מונח למין דקיות ורקיקות. וכבר קדם לנו בפרקים כי כל הלשון, או רובו שהוא כבלו נאמר על המציאות החומרי הגופיי, ועל המציאות הצוריי הנפשיי, כי אף העצם יותר אמתי לצורה מן החומר, וכן נאמר בכאן מין דקות ורקיקות לנפש וללב, ר"ל לציור ולמחשבה וכן הפכו ר"ל עובי וגסות כמו שקדם לנו בשרש בוב, כאמרו ואיש נבוב ילבב (איוב י"א י"ב). ולכן אומר בכאן כי השם לדבר מצד היות המקרה הזה גובר בו, אמרו גם לי לבב כמוכם (שם י"ב ג") כל לבבות דורש י"י (דבהי"א כ"ח ט"), וזה, כי זה האבר אם מצד שהוא יותר דק משאר אברי האדם כראוי לו, ואם מצד שהוא שרש כלל נפש האדם עם כל כחותיה ובפרט לחיוני לפי דעת רבים, ראוי היה שהניחו לו שם מצד דקות ורקיקות, ואמרו בשלמות לבב ולבבות, מאמרו מתפפות על לבבהן (נחום ב" ח") ובחסרון הכפל ועם דגוש, כדרך בעלי הכפל, מה אמלה לבתך (יחזקאל ט"ז ל"ו), והקבוץ ולישרים בלבותם (תלים קכ"ה ד"), ובחסרון יותר, לב חכם לימינו (קהלת י" ב") בלב ולב ידברו (תלים י"ב ג") הפך

[1] Oeuvre. [2] Ouvrier. [3] Messager. [4] מו"נ ח"ב פ"ו.

ולעֲדֹר בלא לב ולב (דב״היא י״ב ל״ד) ובמקומו פרשתיו, ואין הבדל בין שנקח הלב או הרוח שבתוכו ובו, כי כן מנהג העברי וההגיון, ובעבור שהחלק התוכיי מן הדבר, הוא היותר דק מרקיק בענין הלב באדם, וכן לב האילן והפרי, הפך הקליפה שהיא עבה וגסה בערך לאשר בתוכו, ובכלל מפורסם כי כל עוד שיתקרב גוף הצמח או כל גשם אל תוכו הוא יותר דק ורקיק, וכל מה שיתקרב אל חוצונו הוא יותר עב וגס, הנה לכן ראוי לומר בלֵב האֵלה (ש״ב י״ח י״ד) לב השמים (דברים ד״ י״א), בלבת אש (שמות ג״ ב״). והכל מין אחד עם אמרנו לב האדם · ולא זה בלבד אבל גם על רקיקי הבצק באמרו ורקיקי מצות (ויקרא א״ י״ב) שהיה דרכם לעשות מצות דקות ורקיקות מאד במיני מאכלם שונים. אבל מן הפעלים נמצא מן הנפעל ואיש נבוב ילבב (איוב י״א י״ב) כי כל אדם נולד עב וגס בכמה צדדין ואחר זה ידוקדק ענינו בכמה צדדים, כמו שיפרש בסימו ועיר פרא אדם יולד, ובמקומו פרשתיו. ומן הדגוש שענינו כמ״ש בפרקים לחוזק התאר בענין יתר כאמרנו פחות ויתר, באמרו ותלבב לעיני שתי לבבות (ש״ב י״ג ו״) כלומר תדקק ותרקק שתי רקיקות מצות או בצק כי לזאת התחבולה הביאה אל ביתו, מפני שהיתה נאה במעשיה לעשות זה בתכלית חוזק הדקות והדקדוק. וכן לבבתני אחתי כלה לבבתני וג׳ (שיר ד״ ט״) הטעם דקות ורקקת אותי עד ששבתי דק מאד, כמו שנאמר באמנון על תמר אחותו, וראה מה בין ענינו, וענין החכם אבן קמחי ואבן גנאח, ואם באמת אין ראוי לחמוס הקדמתם כמו שכתבתי בפרקים:

לחם. ראה הפלגה איך המפרשים סובבים סביב לנקודת האמת להניח בכל שרש ענין אחד כולל וסוגיי, ולא ימצאו רק ביחידים מעטים, ואם ימצאו לא ימצאו רק בדברים קלים, כמ״ש הקמחי בזה, כי לחם ומלחמה הם תחת סוג אחד, וזה כי המלחמה הוא מאכל חרב זה לזה[1], ובאמת הוא זה, אבל ראה כי עם היות הדמיון ביניהם, הנה מצורף לזה יש דמיון אחר יותר דק והוא ענין פילוסופי, ולא שת לבו החכם הזה לזה, ואם היה חכם בפילוסופיא. וענין זה ביותר קצר שאוכל לפרשו. כי בספר הנפש במאמר כח הזן אמר ארוסטו כי הקדמונים אמרו, כי המזון זן מפני שהוא הפך, ואמרו קצתם מפני שהוא דומה, וארוסטו פסק הלכה כי לכל אחד טעם מצד וצדק מצד, וזה כי הכל אמת אבל מצדדים מתחלפים, וזה כי המזון בהיותו מזון בכח כמו שנאמר עד״מ בהיות ככר הלחם על השלחן הנה אז יאמר עליו שהוא מזון והוא זן מצד מה שהוא הפך, וכי

[1] לשון הר״דק בשרש לחם ״ וכן מזה הענין מלחמה לפי שיש במלחמה מאכל החרב מזה ומזה ״

אבלנוהו שיהיה אז מזון בפעל ושב בגופנו כילוס (?) וכימוס[1] ואחר דָם, ועד שיכלה הענין נאמר עליו שהוא מזון וזן מצד שהוא דומה, וכי ראו וידעו זה מיסדי הלשון שהיו חכמים בחכמות האמתיות והוא חכמת הטבע והאלהות, ורצו להועילנו בשיודיענו לנו טבע כל דבר ודבר בקראם שמות לדברים כמו שהארכנו בפרקים, הסכימו שיודיענו לנו טבע המזון ומה ענינו ולמה נקרא מזון, ולא רצו להניחו לו שום צד מה שהוא דומה, כי זה דבר נעלם מן ההמון ואף מיחידים חכמים, אלא א״כ עמדו על ספר הנפש לארוסטו או הנעשה כמוהו, כי זה איננו דבר מוחש, ר״ל פועל המזון בגוף האדם, ולכן הניחו לו שם מצד מה שהוא הפך, כי זה מוחש וידוע לכל טף ונשים שרואים הלחם על השלחן וידוע שהוא מזון להם בכח, כי מהרה יאכלהו ויחיו בו ואז הוא הפך ומתחלף לניזון, כי אינו בשר ושומן ושאֵר, וזהו אמרם ז״ל אימתי קרוי לחם עד שלא נאבל, (ברכות מ״ח:) ולכן הסכימו כי חבור הלמ״ד והח״ית וה״מם, ר״ל שרש **לחם** יהיה שם משותף כולל על ענין הפוכות והתנגדות, עם היות זה הסוג נחלק תחלה לשני מינים כוללים עליונים, והניחו שם לכל מין מאלו בפלס מיוחד להבדיל בינהם האחד **לחם** והאחר **מלחמה**, ואולם מה שנמצא בידינו מן הראשון היא נאמר בכלל ר״ל על כל מזון אם שיהיה פת או בשר, או פירות, וזה באמרו על ענינים רבים שהם מזון, אם על הפת מבואר באמרו לא על הלחם לבדו וג׳ (דברים ח״ ג״) ואם על הבשר מלחם אביה תאכל (ויקרא כ״ב י״ג) את לחם אלהיך (שם כ״א ח״), ועל הפירות, נשחיתה עץ בלחמו (ירמיה י״א י״ט), ועל הבשר והפת יחד, כאמרו לחם אלהיו וגו׳ (ויקרא כ״א כ״ב) שזה כולל הבשר והתרומות[2] ועל כלל כל מזון . המה כדוי לחמי (איוב ו״ ז״), כי לפני לחמי (שם ג״ כ״ד) מאשר שמנה לחמו (בראשית מ״ט כ״) ולחומם כגללים (צפניה א״ י״ז) . ופעל מזה המין אם מן הקל ועל כלל המזון והמאכל כי לחמו לחם רשע (משלי ד״ י״ז), ובל אלחם במנעמיהם (תלים קמ״א ד״), אל תלחם את לחם רע עין (משלי כ״ג ו״), לכו לחמו בלחמי (שם ט״ ה״), וע״ד שתוף מאכל ושרש אכל, ולְחֻמי רשף (דברים ל״ב כ״ד)[3]. ואולם מן המין השני אם מן הקל לְחַם את לוחמי (תלים ל״ה א״), לוחם יחלציני (שם נ״ו ב״) כי רבים לחמים לי מרום (שם) . התאר אז לָחֶם שערים (שופטים ה״ ח״) כמו לוחמים כי הוא שם כלל . הנפעל אם נִלְחֹם נִלְחָם בם (שם י״א כ״ה) י״י ילחם לכם (שמות י״ד י״ד) כלומר בעבורכם, וילחמוני חנם (תילים ק״ט) וילחמו בי :

[1] כן בכ״י, ונראה שצ״ל בלס vilis דבר נמאס, ועיין ערוך השלם.

[2] לשון הר״דק בשרשיו.

[3] עיין משנה כסף 305, II וכן הרא״בע ור״דק.

לעז. זהו שם לכל לשון זולת לשון הקדש[1] ופעמים ללשון רומי בלבד, וזה אם בכלל, כמ"ש על מצרים מעם לעז (תלים קי"ד א"), ואם ללשון רומי לבד כמו ששמשו רז"ל ואמרו ללעוזות בלעז (מגילה ט"ז):

אות המ"ם.

מאד. ענינו רבוי הדבר והפלגתו והנה טוב מאד (בראשית א" ל"א), הכפל לחזוק, אל תקצף י"י עד מאד (ישעיה ס"ד ח") אל תעזביני עד מאד (שם קי"ט ח") דבר אמת עד מאד (שם קי"ט מ"ט), וכל זה כי בלא כלום אי אפשר, ועם כנוי בכל מאדך (דברים ו" ה") כלומר בכל צד הפלגה שתוכל:

מהר. מהירת תנועה אי זה תנועה שתהיה אם חוצונית או פנימיות כי הכל פעולה ומעשה, והכל תחת סוג האיכות וזה מין שתוף שנאמר בכלל ויחוד, וזה כי לפעמים ייחדוהו על מהירות החתן לתת דבר ידוע לאריסתו כי חפץ בה מאד, אבל שנוי משקל יש ביניהם כי השם על הכל, לא תוכל כלותם מהר (דברים ז" כ"ב), ומשקל אחר והולך מהרה (במדבר י"ז י"א) מהרה חושה (ש"א כ" ל"ח), והנה מהרה קל יבא (ישעיה ה" כ"ו) מהרה רדה (מ"ב א" ו"א) והשם מן המיוחד מהר ומתן (בראשית ל"ד י"ב) כמהר הבתילות (שמות כ"ב ט"ז), הפעלים אם מן המין הראשון, אם מן הקל אחר מהרו (תלים ט"ז ד") ושם פרשתיו בענין יקר, ואם מבנין הדגוש מהר צעה להפתח (ישעיה נ"א י"ד) ומהרתם והורדתם (בראשית מ"ה י"ג) מהרה ולֵכה (ש"א כ"ג כ"ז) מהרו שלש סאים (בראשית י"ח ו") הטעם מהר לקחת שלש סאים . מהרו את המן (אסתר ה" ה") מהרה מיכיהו בן ימלה (מ"א כ"ב ט") והתאר קרוב ומהר מאד (צפניה א" י"ד) בפלם ושַׁבֵּחַ אני (קהלת ד" ב"):

ומ"א סופר מהיר (תלים מ"ה ב"), איש מהיר במלאכתו (משלי כ"ב כ"ט), ובסמך ומהר צדק (ישעיה ט"ז ה") . ואם מן הנפעל הגוי המר והנמהר (חבקוק א" ו"), ולבב נמהרים (ישעיה ל"ב ד") אמרו לנמהרי לב (שם ל"ה) . וראה הפלגה כי זה כלו רע, ומהיר שהוא מן הקל הוא טוב, וזה ראוי מצד שהנפעל יורה שהנושא קבל הפעולות ושנוי מן המקרה הזה, וכל הפעולות רע במקרה הנפש, וכבר בארנו זה הכלל בפרקים, ואם מן המין השני נמצא מן הקל מהר ימהרנה לו לאשה (שמות כ"ב ט"ו):

מוש. מין תנועה במקום . הפעל קל לא משו (במדבר י"ד מ"ה) . כי ההרים ימושו (ישעיה נ"ד י") ומשתי את עון הארץ (זכריה ג" ט") הנוסף לא ימיש עמוד הענן (שמות י"ג כ"ב) ואיך שיפורש הוא יוצא[2] לא

[1] וכן ר"שי ור"דק.

[2] עיין רד"ק בשרשיו.

תמישו משם צוארתיכם (מיכה ב״ ג״) לא ימיש מתוך האהל (שמות ל״ג י״א), כלומר לא ימיש עצמו מתוך האהל, וכן ולא ימיש מעשות פרי (ירמיה י״ז ח״), אבל ראה בכאן כמו שאמרנו בשאר האותיות כי שרש **מוש וּמשש וּמשה** הם מסוג אחד ומבואר כי המשוש הוא בהנעת האדם את ידיו ויגע בדבר, ולכן נכון אמרו בזה השרש והמשני (שופטים ט״ז כ״ו) וימש חשך (שמות י״ כ״א), ידיהם ולא ימישון (תלים קט״ו ז״):

מרק. מין קישוט ובלבד להעביר החלודה והזהומא מעל שטח הגוף, השם תמרוק ברע (משלי כ״ ל״) ונתון תמרוקיהן (אסתר ב״ ג״) ובתמרוקי הנשים (שם), וקראו למים שנתבשל בם הבשר מזה, ואמרו ואת המרק שפוך (שופטים ו״ כ״) ומרק פגולים כליהם (ישעיה ס״ה ד״) לפי שדרך בני אדם להעביר הקצף והזהומא מעליו. הפעל קל, מרקו הרמחים (ירמיה מ״ו ד״), ואם הוא צווי, ושלא נזכר פועלו מהדגוש, ומורק שֻׁטף במים (ויקרא ו״ כ״א):

נגד. עצמות ענינו נכח ונכחות. השם אך נגד י״י משיחו (ש״א י״ו ו״), כאין נגדו (ישעיה מ״ י״ז), עזר כנגדו (בראשית ב״ י״ח), ובה״א הנקבה נגדה נא לכל עמו (תהלים קט״ז י״ח), וזה יאמר על מקום קרוב או רחוק, וברוב יצרפו לו המ״ם כשהוא מרחוק, כאמרו ותשב מנגד (בראשית כ״א ט״ז), מנגד נגעי יעמדו (תהלים ל״ח י״ב) כלומר רחוק כי לא יקרבו אלי לעזרני, ואתה תעמוד[1] מנגד (ש״ב י״ח י״ג), ופעמים יוסיפו ביאור דרך חבור, כאמרו ויעמדו מנגד מרחוק (מ״ב ב״ ז״). ומן התאר הזה תארו המושל נגיד, כי ראוי שיעמד נכח פני העם לעזרם, והעם נגד פניו לשרתו[2], וכן ראוי להם שיהיו עומדים מרחוק מן העם ולא יתחברו עמם, כי אם לעתים רחוקות, כאמרו ואתה תעמוד מנגד (ש״ב י״ח י״ג), וכבר אמרנו כזה בשם אצילים, ונמצא מזה כאמרו ואתה תהיה לנגיד (ש״ב ה״ ב״) וכן רבים. וכן נגיד חסר תבונות (משלי כ״ח י״ו), כמ״ש במקומו, בלי חסרון כלל[3], ואם נבהלו בו אלופי המפרשים, כי נעלמה מהם הלכה בהגיון, וכן נקראים המאמרים המשובחים ובעליהם נגידים, כמו שנקרא מושלים, וגם במאמרים שבו הדינין (?) שאמרנו בשם נגידים, כי ראוי שיהיו אלה תמיד נכח פני המבינים ושיהיו מרוחקין מן ההמון. ומן הענין הזה בשרש זה ר״ל נכח ונכחות, שמשו לתאר בו פעולות האנשים מספרי ספור, לפי שראוי למספר שיעמוד נכח פני האנשים אשר הוא מספר ומדבר להם,

[1] צ״ל תתיצב.

[2] וכעין זה הר״דק.

[3] ויאמר הר״דק כי חסר ״ימות״ ע״ש, עשרה כלי כסף I, 122.

וכן הם לו, וכמו שנקרא זה מספר מצד ענין ספור ומספר שנבאר במקומו, כן נקרא מגיד מצד ענין שרש זה, ונהגו לומר הגדה וספור דרך שמות נרדפים, אבל מבואר בזה דיוק אבוחמד כמ"ש בפרקים. הנוסף מי הגיד לך (בראשית ג' י"א), את מי הגדת מלין (איוב כ"ו ד') ונכון כמו שהיה נכון אם אמר אלי ובעל כנפים יגיד דבר (קהלת י' כ') בצרי, ואם הוא כתוב ביו"ד, וכן ותגיד לבני ישראל (שמות י"ט ג') הגד נגיד למלך (ירמיה ל"ו ט"ז), מגדת מולדתה (אסתר ב' כ') ושלא נזכר פועלו ממנו והגידו לך (דברים י"ז ט') הֻגד הֻגד לנו (יהושע ט' כ"ד):

נגר. מין התכה והמשכות דבר לח אם מים אם יין אם דם אם דמעות, או זולת זה, הנפעל עיני נגרה (איכה ג' מ"ט), וזה מבואר ואמר ג"כ ידי לילה נגרה (תהלים ע"ז ג') מצד הזיעה שיקרה לידי אדם כשהם רפות מפחד וגם לכלל גופו, כטעם כל ידים תרפינה, וכל ברכים תלכנה מים (יחזקאל ז' י"ז), וחלילה שיהיה ידי תמורת עיני, כמו שאמרו ההופכים ללענה משפט, נגרות ביום אפו (איוב כ' כ"ח) כמו ננגרות ואין צריך לזכור צרות ורעות שזה תאר להם, כטעם ימטר על רשעים פחים (תהלים י"א ו'), כ"ש ששם שפיכות דם, ויותר מבואר כמים הנגרים ארצה (ש"ב י"ד י"ד), הנוסף והגרתי לגיא אבניה (מיכה א' ו') כי בבנין יש בקירות לחות מה, ונכון גם זה לאבנים על צד ההפלגה כמו שזכרנו, ויגר מזה (תהלים ע"ה ט') על היין, ותגר את בני ישראל (יחזקאל ל"ה ה') יגירוהו על ידי חרב (תהלים ס"ג י"א), כי שם שפיכת דם, ויותר מבואר כמים מֻגרים במורד (מיכה א' ד'):

נקב. גם זה ענין אחד עם יקב, מונח על ענין הכנס בתוכו דבר, השם המונח לכלי שבו נוקבין, מקבת, מאמרו ואת המקבת בידה (שופטים ד' כ"א) ובמקבות יצרהו (ישעיה מ"ד י"ב) במסמרות ובמקבות יחזקום (ירמיה י' ד') ואל מקבת בור נקרתם (ישעיה נ"א א'), הטעם שבם ניקרתם. ואולם רז"ל נהגו לומר שם המקרה מזה נקב נקבים, ואולם הניחו מזה שם או תאר לאשה, מצד שזה תאר ומקרה גובר בה, ואמרו זכר ונקבה ברא אתם (בראשית א' כ"ז) וכבר קדם לנו טעם בשם זכר. הפעל קל מזה, ובא בכפו ונקבה (מ"ב י"ח כ"א) נקבת במטיו (חבקוק ג' י"ד) במוקשים ינקב אף (איוב מ' כ"ד), אל צרור נקוב (חגי א' ו') ויקוב חר בדלתו (מ"ב י"ב י'), וכי ראו שהמפרש והמבאר הדבר דומה שהוא נוקב הדבר ורואה ומראה מה שבתוכו ופנימו, אמרו מענין זה מן הקל נָקבה שכרך (בראשית ל' כ"ח) אשר פי י"י יקבנו (ישעיה ס"ב ב') נקובי ראשית

הגוים (עמוס ו׳ א׳), כלומר שהם נקראים ומבוארים בשם ראשית גוים, ואח״כ שהמקלל סדרו שהוא נוקבו ודוקרו במדקרות חרב, אמרו כענין זה יקבהו אוררי יום (איוב ג׳ ח׳) יקֻבהו לאום (משלי י״א כ״ו) ואקוב נוהו פתאם (איוב ה׳ ג׳), וע״ד הדמיון לשם האל, לא לו ית׳, ונוקב שם י״י (ויקרא כ״ד ט״ז) ואמרו ויקב בן האשה וגו׳ (שם שם י״א) נקבצו בו שׁני הענינים ר״ל הפירוש וענין הקללה, ואין קושיא מאמרו ויקלל, כי הם לשונות נרדפים, ר״ל ויקב ויקלל וכן ויזעום ויארר, וכלם נכון לאֲמת זה אחר זה כי הבדל יש ביניהם:

סגל. מבואר בהגיון מה היא הסגולה ויעויין שם, השם והייתם לי סגלה (שמות י״ט ה׳) וסגלת מלכים (קהלת ב׳ ח׳) ונעשה כל הבנינים וכן נהוג בערבי ונהגו המעתיקים:

סגר. הפך הפתוח וההתר כאמרו השער הזה סגור יהיה לא יפתח (יחזקאל מ״ד ב׳) וכמו שהפתיחה וההתרה שמות משותפים, כן היא הסגירה והכל ענין אחד, והשם מזה נאמר סגירה והסגר והסגרה ואם לא נמצא, אבל נמצא ואקרע סגור לבם (הושע י״ג ח׳) כטעם סגירת לבי, כי אין הבדל בין אמרנו זה ובין אמרנו ואקרע לבי הסגור, וידוע צורת הלב, וזה הענין בארנו בפרקים, מצד מה שנברא כי יאמר על השטח שהוא בשיעור דק מצד הכמה והגשם שהוא עליו, ולכן עד״מ נכון לומר לארוכות שטח העץ או קומתו. ואולם שמו מזה שם לבית הסהר שהיא עומד סגור תמיד ואמרו להוציא ממסגר אסיר (ישעיה מ״ב ז׳), והקבוץ בלשון נקבות ויחגרו ממסגרותיהם (תהלים י״ח מ״ה), וכן שמו שם מזה לכלי בבל שהוא נתון על האסור ואמרו ויתנוהו בסוגר (יחזקאל י״ט ט׳) ותרגם יונתן בקולרין, וכן בלשון רז״ל היוצא בקולר (גיטין ה׳:), וכן שמו מזה שם לזהב הנקי והטוב בתכלית, שדרך בני אדם לסגרו בארגזים מאד או אבן טובה ידועה אצלם, ואמרו לא יֻתן סגור תחתיה (איוב כ״ח ט״ו), ונכון אצלי מכמה פנים שזה שם לבדולח כמ״ש ענינו, אבל עכ״פ תארו הזהב בשרש זה לסבה שאמרנו ואמרו זהב סגור (מ״א ו׳ כ׳), וכן נקרא אוסר המלחמה או ענינים אחרים מזה השרש החרש והמסגר (מ״ב כ״ד ט״ז), וכן מזה השרש שתו שם לכלי זין ידוע אצלם שעומד תמיד סגור בתערה ואמרו הרק חנית וסגור לקראת רדפי (תהלים ל״ה ב׳), וכן מזה השרש שמו שם למטר הסוחף הרבה מאד מפני שאז כל אדם עומד סגור בביתו וכל אדם סוגר החלונות והארבות [1], ואמרו דלף טורד ביום סגריר (משלי

[1] וכן הר״דק.

כ"ז ט"ו), והכפל באות לחזוק. הפעל קל והדלת סגר אחריו (בראשית י"ט ו") סגר את פרץ עיר דוד (מ"א י"א כ"ז) וי"י סגר רחמה (ש"א א" ה") סגר עליהם המדבר (שמות י"ד ג") ויהי השער לסגור (יהושע ב" ה") וסגור דלתיך בעדך (ישעיה כ"ו כ') ותסגר הדלת (מ"ב ד" ה"), הנפעל כי נסגר לבוא (ש"א כ"ג ז") תסגר שבעת ימים (במדבר י"ב י"ד) הדגוש ויריחו סגרת ומסגרת (יהושע ו" א"), ושלא נזכר פועלו ממנו סגר כל בית (ישעיה כ"ד "י) וסגרו על מסגר (שם כ"ד כ"ב):

סוף. מין כלוי ותכלית כמו שקדם לנו שרש כלא, ומזה קראו שם לתכלית האחרון מן הדבר והתנועה אפס, ואמרו סוף דבר הכל נשמע (קהלת י"ב י"ג) סוף כל האדם (שם ז" ב") ומצאתם אתם בסוף הנחל (דהי"ב כ" ט"ז), וכן מזה קראו שם לרוח הרעה המכלה ואמרו וכגלגל לפני סופה (ישעיה י"ז י"ג) כמוץ גנבתו סופה (איוב כ"א י"ח) בסופה ובשערה דרכו (נחום א" ג") וגלגליו כסופה (ישעיה ה" כ"ח) כסופות בנגב (שם כ"א א"), וכן מזה קראו שם לצמח הדק מפני שהוא קל האבוד והאפיסה[1] ואמרו ותשם בסוף על שפת הואור (שמות א" ג") קנה וסוף קמלו (ישעיה י"ט ו") הוא הגומא. הפעל קל ספו תמו (תהלים ע"ג י"ט) וזכרם לא יסוף (אסתר ט" כ"ח) יחדו יסופו (ישעיה ס"ו י"ז). הנוסף אוסף כל (צפניה א" ב") אסוף אסיפם (ירמיה ח" י"ג) ר"ל אסיפם כי אסוף משרש אסף כמו שקדם לנו:

סות. מין כסוי והסתר ולא נמצא רק שם ובדם ענבים סותה (בראשית מ"ט י"א) שהוא קרוב מענין לבושׁ, והפליגו כי בעבור הפתוי וההסתה נעשה בכסוי ובהסתר גדול דרך ערמה ומרמה, שמשו בזה הפעל הנוסף כי יסיתך אחיך וגו' (דברים י"ג ז") ויסת את דוד (ש"ב כ"ד) אם י"י הסיתך בי (ש"א כ"ו י"ט) ותסיתני בו לבלעו חנם (איוב ב" ג") ותסיתהו לשאול מאת אביה (שופטים א" י"ד) אשר הסתה אותו (מ"א כ"א כ"ה) הדגש לחזוק:

סטה. כמו שטה בשי"ן, עשה סטים שנאתי (תהלים ק"א ד"):

עצם. מין חוזק ותוקף וכח, כי כלם נרדפים ואחרים רבים עמם, ואף עם זו יאמרו זה, כי הבדל מה ביניהם כפי דיוק אבוחמד, שם המקרה כחי ועצם ידי (דברים ח" י"ז) זה ימות בעצם תמו (איוב כ"א כ"ג) בשש נקודות, הטעם בתוקף שלמותו. ומ"א עז ותעצמות לעם (תהלים ס"ח ל"ו). ומזה שמו שם למהות הדבר הידוע בהגיון מאמר העצם, ובמה שאחר

[1] וכן הר"דק.

הטבע ששם התבאר שם העצם, וכי הוא שם מעותק בערבי כי הוא גווה"ר שהוא הבדולח והפנינים, ומצד היותו האבן יקרה קראו מזה שם לכל מהות דבר שהיה גשם, כי מהותו יותר חזק ויקר מכל מהות שאר המאמרות, ולכן גם בכלל יקרא בלשוננו אבן כאמרו אבן ישראל (בראשית מ"ט כ"ד), הטעם עצם ישראל, ומזה נהוג בערבי ועברי לומר אבן רשד, אבן סינא אבן קמחי אבן כספי, וגם בסתרי מעשה מרכבה כתוב אבן תרשיש אבן ספיר (יחזקאל א" כ"ו) אל אבן אחת שבעה עינים (זכריה ג" ט") ורבים כן. וכבר קדם לנו בשרש אבן. גם בזה העירונו מצד עצם וזהו המכוון באמרו בעצם היום הזה (שמות י"ב י"ז) כמ"ש רז"ל בעצומו של יום (שבת פ"ו), וכעצם השמים לטהר (שמות כ"ד ו"), ומזה נאמר מעצמו ובעצמו, כמו שאמרו הלך הוא בעצמו, כל עצמו, ובכלל כי בחכמות יזכרו תמיד עצם ועצמות כמו ענין אחד יחד ע"ד עיון גס, אבל בעיון דק יעשו הבדל ביניהם כ"ש בלשון ערבי, כי על העצם יאמרו גוהר כאשר התרנו ועל עצמות יאמרו דיאת, ובמה שאחר הטבע התבאר כל זה יעויין שם. ואולם מענין עצם ועצמות נאמר בעברי מה שזכרנו, וכן לא נכחד עצמו ממך (תהלים קל"ט ט"ו) שזה כולל העצם והעצמות. ואולם מצד היות החלק הגס היבש והעב מן האדם הוא יסוד הגוף ועצמותו וחזקתו קראו לו שם מזה, ואמרו זאת הפעם עצם מעצמי (בראשית ב" כ"ג) ועצם לא תשברו בו (שמות י"ב מ"ו) ותקרבו עצמות עצם אל עצמו (יחזקאל לז" ז") ועצמותיהם יגרם (במדבר כ"ד ח") העצמות היבשות (יחזקאל ל"ז י"א) דבקה עצמי לבשרי (איוב ל" י"ז) אספר כל עצמותי (תהלים כ"ב ט"ו) אדמו עצם מפנינים (איכה ד" ז") כי היות זה לבד שם לחלק הנזכר הוא בלשון ערבי, שהיה גם אז לשון קיים, היו קוראים לכלל העצם כמו שקדם לנו גוהר, שהוא הפנינים וכן מענין זה החלק המיוחד, אך עצמי ובשרי אתה (בראשית כ"ט י"ד) עצמך ובשרך אנחנו (ש"ב ה" א") כי זה מטעם הוא הוא, וכי לא ידעו המפרשים זה וכן מענין זה השרש, ר"ל חוזק ותוקף, כי ראו שהעוצה עיניו והמסתירם מהביט אנה ואנה, אם בכל, אם בקצת, הוא מחזק ראותו וחוש עיניו בידוע, שמשו בו בשרש זה ואמרו בשמות עצימת העינים, התאר לענין החוזק בכלל רב ועצום (שמות א" ט") ובין עצומים יפריד (משלי י"ח י"ח) ונפל בעצומיו חלכאים (תהלים י" י") תואר למוקשים החזקים, הגישו עצמותיכם (ישעיה מ"א כ"א), תאר לטענות שהם חזקות. ואולם הפעלים מענין החוזק בכלל ועצם כחו (דניאל ח" כ"ד) כי עצמת ממנו מאד (בראשית כ"ו ט"ז) ואויבי חיים עצמו (תהלים ל"ח כ"),

עצמו לי אלמנותיו מחול ימים (ירמיה ט״ו ג׳), כי ע״ד ההרחבה יאמרו ג״כ תאר חזק לכמה המתחלק, כמו שנמצא קטן וגדול וכן הפך זה רב ומעט גם לכמה המתדבק . ואולם מענין החלק מיוחד הנקרא עצם אמרו מן הדגוש וזה האחרון עצמו (ירמיה נ׳ י״ז) כאלו אמר עצום ממנו, כי הטעם הנעת העצמות ממנו כמו להסיר ממנו, וזה מה שלא הרגישו המפרשים כמ״ש כבר, ואולם מענין עצימת עינים נמצא מן הקל ועוצם עיניו מראות ברע (ישעיה ל״ג ט״ו), הדגוש ויעצם את עיניהם (שם כ״ט י׳) :

עקב. מין ענין סבוב ועקום קו, ואי זה דבר שיהיה שם זה המקרה ויהוא עשה בעקבה (מ״ב י׳ י״ט), כי כן דרך הערום והרמאי לעשות כמה סבובים ועקומים מצדדים רבים ללכוד ולתפוש הדבר, אי זה דבר שיהיה כמ״ש על הערמה והתחבולה לבעבור סבב (ש״ב י״ד כ׳), והענין כי ענין זה השרש הוא כן, אמרו בתאר והיה העקב למישור (ישעיה מ׳ ד׳), וידוע כי קו ישר וקו עגול ומעוקם הם הפכים, ומזה קראו שם לאבר ידוע בסוף הרגל מאחוריו שתמונתו כיחס עקום וסבוב כדרך שם האדם המצויר יאחז בעקב פח (איוב י״ח ט׳) ואתה תשופנו עקב (בראשית ג׳ ט״ו) וידו אחזת בעקב עשו (שם כ״ה כ״ו) הגדיל עלי עקב (תהלים מ׳ ט״ו) ובלשון רבים צאי לך בעקבי הצאן (שיה״ש א׳ ח׳) עקבות משיחך (תהלים פ״ט נ״ב) ועקבותיו לא נודעו (שם ע״ז כ׳) בדגש, וכן הוא יגוד עקב (בראשית מ״ט י״ט), כטעם הנושך עקבי סוס(שם) וכן עון עקבי (תהלים מ״ט ו׳) כי מהלכיו היו לרעה, והפליג צחות מליצה שאמר עם עקב לשון יסובני, כי גם הכל מטעם סבוב ויחס סבוב, וכן מיחס זה כמ״ש בשרש סבב שאמרנו למעלה סבה וסבות, הנה כן אמרו לזה שם עקב, כי הסבוב נופל על גשם ועל מקרה כשאר השמושים, וזה כאמרו עקב אשר שמע אברהם בקולי (בראשית כ״ב י״ח) וזה סבה פועלת והיה עקב תשמעון (דברים ח׳ כ׳) כלומר בסבת אשר תשמעון, על עקב בשתם (תהלים מ׳ ט״ז), והפליג דוד שאמר ואצרנה עקב (שם ק״יט ל״ג) בשמרם עקב רב (שם י״ט י״ב) כלומר בסבות בכלל הארבעה כמ״ש כי מי שאינו יודע הדבר בכל סבותיו היא ידיעה חסרה, וממה שדקדקנו בכל שמוש עקב יתבאר ויודע הנגלה ויותר הנסתר העמוק, כאמרו ואתה תשופנו עקב (בראשית ג׳ ט״ו), כי נאמר זה בנסתר מצדדים רבים דקים בתכלית, וכי לא שערו זה המפרשים וראו אמרו בכאן ראש ועקב, לא הרגישו בזה רק שראש הוא התחלה ועקב הוא סוף, והיה שכר עבירות בידם, שהמשיכו כל שמוש שרש זה לענין סוף, וראה איך מצד דיוקנו בשרשים נעמוד על סודות אלהיות.

ואולם הפעלים מזה השרש נמצאים בשרש סבב, ונעשה כל הבנינים, רק שזה יותר מיוחד לאשר יהיה הסבוב לרעה, אם מן הקל כי כל אח עקב יעקב (ירמיה ט״ ג״) ויעקבני זה פעמים (בראשית כ״ז ל״ו), הדגוש ולא יעקבם (איוב ל״ז ד״) כלומר ולא יסבבם, ובמקומו פרשתיו:

ערך. מין סדור דבר ודברים עם היות דבר משותף אם לגשם אם לאיזה מקרה, כמו מחיר ושנוי הסך במקח וממכר, וגם בהגיון נזכר הענין סדור גזרות שאינם רק דבור, כמו שידוע אמתת שם הקש המערכה. אמנם ממין הנמצא בגשמים מצד עצמם או מקרה נמצא בם השם נמצא נרות המערכה (שמות ל״ט ל״ז) מן המערכה (ש״א ד״ ט״ז) מערכות ישראל (ש״א י״ז ח״) מערכות פלשתים (שם שם כ״ג), וערך בגדים (שופטים י״ז י״) כי כבר קדם לנו עשרת כסף, א״כ וערך בגדים הטעם סדור בגדים טובים לך · אמנם ממין המחיר מצאנו מן השמות לא ידע אנוש ערכה (איוב כ״ח י״ג) והיה ערכך הזכר (ויקרא כ״ז ג״) כערכך הכהן (שם), ואין תימה כלל מן הערכך שהוא בשתי ידיעות, כמו בתוך האהלי (יהושע ז״ כ״א), ואם היו במלה אחת ארבע או חמש הודעות אז טוב יותר, ובפרקים זכרנוהו. ומה שנמצא מן הפעלים לפי הענין הראשון, אולם מן הקל וערך עליה העולה (ויקרא א״ י״ב) וערך לחם (שופטים י״ז י״) יערוך אתו אהרן (ויקרא כ״ד ג״) ערוך כאיש מלחמה (ירמיה ו״ ג״) ובא בשוא וסגול בעבור הסמיכות ערוך מלחמה, ערוכה ושמורה בכל (ש״ב כ״ג ה״) אערכה לפניו משפט (איוב כ״ג ד״) ומה דמות תערכו לו (ישעיה מ״ י״ח) מי בשחק יערך (תהלים פ״ט ז״) בעותי אלוהי יערכוני (איוב ו״ ד״) ויגידה ויערכה לי (ישעיה מ״ד ז״) ולא ערך אלי מלים (איוב ל״ב י״ד) בקר אערך לך (תהלים ה״ ד״), ומה שנמצא מן הפעלים לפי הענין השני מן הקל לא יערכנה זהב וזכוכית (איוב כ״ח י״ז) ואם מן הנוסף והעריך הכהן (ויקרא כ״ז ח״) יעריכנו הכהן (שם):

עשר. גם זה ידוע ענינו לכלנו שבח לאל, ואין לנו דבר נחמד רק זה, ואם ההכרחי טוב מאד כמו שהאריכו החכמים ובפרט אריסטו בס׳ המדות, וכל הטובות היעודות לנו בתורה הנה זה, ואם ההמון יחשבו שהוא ההעדפה, ולא הרחיקו משה מהיות ההמון מבינים זה, כי עכ״פ בזה יתאמצו יותר, אבל הכוונה האמתית הוא הכרחי, וכבר השיבותי זה לנוצרים, ובפרט ממה שאמר אריסטו בס׳ המדות בכלל, כי הטובות שהם מחוץ, הם כלים ועוזרים הכרחיים לטובות אשר בנפש שהם השלמיות, ולכן כאשר נמצא זה השמוש בכל המקרא יפורש איש על מקומו כראוי לו

וברב על ההעדפה, והפליג שלמה באמרו בספרו על זה כמו שאמרנו בשרש און, השם הוא עושר גדול (ש"א י"ז כ"ה) רש ועשר אל תתן לי (משלי ל" ח") והתאר עשיר ורש נפגשו (משלי כ"ב ב") ואת עשיר במותיו (ישעיה נ"ג ט"), הטעם כי על הרוב הם רשעים, והפך זה ועשירים בשפל ישבו (קהלת י" י") כי הטעם החכמים המסתפקים. הפעל קל אך עשרתי (הושע י"ב ט") לא יעשר ולא יקום (איוב ט"ו כ"ט) הנוסף יעשרני המלך עושר גדול (ש"א י"ז כ"ה) רבת תעשרנה (תהלים ס"ה י") אל תירא כי יעשיר איש (שם מ"ט י"ז) ברוך י"י ואעשיר (זכריה י"א ה") בנות האלף, ויד חרוצים תעשיר (משלי י" ד"). על כן גדלו ויעשירו (ירמיה ה" כ"ז) אני העשרתי את אברם (בראשית י"ד כ"ג) ברכת י"י היא תעשיר (משלי י" כ"ב):

פאר. ידוע שהוא מין כבוד והוד והדר, השם כי תפארת עֻזמו אתה (תהלים פ"ט י"ח) לכבוד ולתפארת (שמות כ"ח ב") ובא כפול הרי"ש לחזוק כל פנים קבצו פארור (יואל ב" ו") כמו פאר, כטעם וכוכבים אספו נגהם (יואל ב" י") ומזה הניחו לדברים המהודרים ואמרו פאר תחת אפר (ישעיה ס"א ג"), ודי בזה הערה על הפוך השמות. ואת פארי המגבעת (שמות ל"ט כ"ח) פארי פשתים (יחזקאל מ"ד י"ח) הפארים והצעדים (ישעיה ג" כ") ופארכם על ראשיכם (יחזקאל כ"ד כ"ג) וכן מזה שמו שם לענפים היותר הדורות ומהודרות מן האילן, ואמרו ותארכנה פארותיו (יחזקאל ל"א ה") ותחת פארותיו ילדו (שם ו") וכן מסעף פארה במערצה (ישעיה י" ל"ג) ומה שנמצא שהרי"ש קודם בסדר לא"לף כמו ותשלח פארת (יחזקאל י"ז ו")[1] או זולת זה, אומר כי השם משרש פרה שנזכור עוד, הפעל הדגוש מזה ולקדוש ישראל כי פארך (ישעיה ס" ט") ובית תפארתי אפאר (שם שם ז") לפאר מקום מקדשי (שם שם י"ג) לא תפאר אחריך (דברים כ"ד כ"), הטעם לא תכבד עצמך עם חבריך ההמונים או עם אשתך ובניך כי תביט אחריך לעצור הכל, וזה לשון הגון בעברי ובהגיון, ואם אמר לא תתפאר אחריך היה יותר מבואר לכל. ההתפעל התפאר עלי (שמות ח" ה") פן יתפאר עלי ישראל (שופטים ז" ב") ישראל אשר בך אתפאר (ישעיה מ"ט ג") היתפאר גרזן (ישעיה י" ט"ו):

פוש. שלמות חזק. שם זה המקרה לא ידע בפש מאד (איוב ל"ה ט"ו), ומזה שמו שם לנמצא נגלה ונסתר, ואמרו על הנהר הראשון פישון (בראשית ב" י"א) כי הוא יותר חזק מחבריו, ונכון שהוא נילוס ונקרא

[1] נ"א במסורה פראת.

פישון מכני עצמות ענינו על כל הנהרות בעולם . כ״ש שזה ענינים פילוסופיים דקים מאד, וזה אחד מן הדברים שהשגנו מצד דקדוקנו בשרשים[1] · הפעל קל ופשו פרשיו (חבקוק א׳ ח׳) כי תפושו כעגלה דשה (ירמיה נ׳ י״א) ויצאתם ופשתם (מלאכי ג׳ כ׳) :

צדק. כבר זכר המורה שתופו, וגם בהגיון התבאר האמת שבינו ובין אמת, ואם הם בסוג ומין, ר״ל שכל אמת הוא צדק ולא יתהפך, ובכלל כי כל לשון צדק בספרי הקדש לפי דעתי הוא המתנגד לכזב, ולא נצטרך לשום בזה ענינים כלל, השם צדק תרדף (דברים ט״ז כ׳) בשש נקודות, ובכנוי צדקי מאל (איוב ל״ה ב׳) ומזה שמו שם לכוכב ידוע צדק, כאמרו צדק לפניו יהלך (תהלים פ״ה י״ד) צדק יקראהו לרגלו (ישעיה מא׳ ב׳) כטעם וארח צדיקים כאור נוגה (משלי ד׳ י״ח) שהוא כוכב אחד, וידוע כל זה אצל חכמי התכונה . וכלשון נקבה ויחשבה לו צדקה (בראשית ט״ו ו׳) ותחשב לו לצדקה (תהלים ק״ו ל״א) וצדקה תהיה לנו (דברים ו׳ כ״ה) וענתה בי צדקתי (בראשית ל׳ ל״ג), התאר י׳י הצדיק (שמות ט׳ כ״ז) איש צדיק (בראשית ו׳ ט׳) ויסלף דברי צדיקים (שמות כ״ג ח׳) ואנשים צדיקים (יחזקאל כ״ג מ״ה) ומזה לאלפים, עם היותו כמו בשאר התארים נאמר אם במוחלט אם בצרוף, כאמרו כבלע רשע צדיק ממנו (חבקוק א׳ י״ג) וכבר בארנו זה הכתוב בפרקים . ואולם מה שאמר ואם שבי צדיק ימלט (ישעיה מ״ט כ״ד) ואחד המיר ומלקוח עריץ ימלט (שם), לא שיהיה הוראתם אחת בעצם, אבל כיון להעירנו ע״ז שלמה בהמירו עשיר בכסיל, ללמדנו שכל עשיר הוא כסיל, ויותר כשיחובר לו אדנות ונגידות, כאמרו נגיד חסר תבונות ורב מעשקות (משלי כ״ח ט״ז) ואמנם מה שאמר היוקח מגבור מלקוח וכ׳ בתימה, ואחר יקיים גם שבי גבור יוקח, הנה ע״ז המין דברנו בכלל בפרקים . הפעלים מזה השרש אם מן הקל צדקו יחדו (תהלים י״ט י׳) צדקה ממני (בראשית ל״ח כ״ו) יתנו עדיהם ויצדקו (ישעיה מ״ג ט׳) ספר אתה למען תצדק (שם מ״ג ט׳) למען תצדק בדבריך (תהלים נ״א ו׳) תצדקנה ממך (יחזקאל ט״ז י״ב) כי לא יצדק לפניך כל חי (תהלים ק״מג ב׳) הנפעל ונצדק קדש (דניאל ח׳ י״ד), הדגוש צדקה נפשה (ירמיה ג׳ י״א) ותצדקי את אחותך (יחזקאל ט״ז נ״א) בצדקך אחיותיך (שם שם נ״ב), וכל אלה ממין שאמר בצרוף, דבר כי חפצתי צדקיך (איוב ל״ג ל״ב) הנוסף והצדיקו את הצדיק (דברים כ״ה א׳), ועוד ואלי יבא כל איש אשר לו ריב והצדקתיו (ש״ב ט״ו ד׳) הטעם האיש שיש לו דין בריבו, ולכן

[1] עיין כשנה כסף II במקומו.

צרף לו משפט, כי לא אצדיק רשע (שמות כ"ג ז") עני ורש הצדיקו (תהלים פ"ב ג") ומצדיקי הרבים (דניאל י"ב ג"):

צהר. מין זהר, קראו מזה שם לחלון ידוע אצלם שממנו יכנס זוהר ונוגה, ואמרו צהר תעשה לתבה (בראשית ו" ט"ז) וכן על חלק הזמן מן היום והוא כשהשמש בחצי השמים או קרוב לזה אמרו כי אתי יאכלו בצהרים (בראשית מ"ג ט"ז) ומצהרים יקום חלד (איוב י"א י"ז), ונאמר בלשון שנים שהוא מין כפל לחזוק הזוהר יותר מן הצהר, וזה לאו דוקא שנים, וכן ערבים בעצלתים, ורבים כן, וכן מזה השרש שמו שם לשמן כי יש לו זוהר ואמרו דגן תירוש ויצהר (דברים כ"ח נ"א), ארץ זית יצהר ודבש (מ"ב י"ח ל"ב), ומזה נעמוד על הנסתר הנזכר במעשה מרכבה אלה שני בני היצהר (זכריה ד" י"ד), וחלילה לכוון כמ"ש אבן קמחי על זרובבל ויהושע, כי הם מנף הטנוף בכך אל המכוון בזכריה הנביא בזה, הפועל הנוסף בין שורתם יצהירו (איוב כ"ד י"א) הטעם יעשו צהירה וצהר והצהרות, ואם בלי ספק תנועה זו על שמן:

קרח. מיוחד תחלה להעברת שער הראש, ואחר הושאל לכל העברת שער אף מן הבגד, אחר שהושאל לו שם שער כמו שמפורסם בלע"ז. השם מזה השרש למין ועל כל ראש קרחה (ירמיה מ"ח ל"ז) באה קרחה עד עזה (שם מ"ז ה") ונכתב באלף והקריחו אליך קרחא (יחזקאל כ"ז ל"א) הרחבי קרחתך כנשר (מיכה א" ט"ז). ומ"א בקרחתו או בגבחתו (ויקרא י"ג מ"ג), וכן בבגד כי הכוונה באלו שני השמות באדם, ר"ל קרחת וגבחת כמ"ש בשרש גבח, כי גבחת הוא בראש בחלק שכנגד פני האדם, וקרחת הוא בחלק מן הראש כנגד אחוריו, ולכן אחר שנאמר גם/בלע"ז בבגד פנים ואחור וגם יחס שער, הנה נאמר גבחת בו מה שכנגד הפנים כאמרנו בלע"ז דריג"ו, ונאמר קרחת בו מה שכנגד האחור כאמרנו בלע"ז אינביי"ש, ואח"כ כי ראו שהדבר היורד מן השמים בעת הקור החזק ויותר בלילות כטעם רסיסי לילה (שה"ש ה" ב") הנה מפסיד שערות ראש האדם עד שיהיו נמרטות ונושרות וישאר קרח, לכן שמו לו שם מזה ואמרו הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה (בראשית ל"א מ"), כעין הקרח הנורא (יחזקאל א" כ"ב) משליך קרחו כפתים (תהלים קמ"ז י"ז) לפני קרתו (?) מי יעמוד (שם). וכבר הודענו כי הרבה מן השמות יונחו לדבר מצד שהוא פועל, ואם תאמר הנה כן יעשה ויפעל זה שיהיה האדם גבח. התשובה כבר אמרנו כי אין חובה בשם אחד שיונח לדבר שיורה על כל עניניו, ודי אם יורה על אחד, ובחרו יחס הקרחות כי יותר היה ראוי לתארו

מצד הקרחות מלתארו מצד הגבחת, מפני שיותר הוא מורגש ענין הקרחות מצד שפאת הפנים מן הראש הנה הוא מכוסה תמיד, גם בארצנו זאת גם שמה שנושאים סודר על ראשם, אבל פאת האחור היא נראה ומוחש לכל גם אצלנו גם שמה כמפורסם, וכבר הודענו זה הכלל בפרקים, ואחר שבארנו הענינים נאמר בלשון כי מענין קרחת האדם נאמר בפעל קל קרחי וגזי (מיכה א׳׳ ט׳׳ז) לא יקרחו קרחה בראשם (ויקרא כ׳׳א ה׳׳), הנפעל ולא יִקָּרֵחַ להם (ירמיה ט׳׳ז ו׳׳) הנוסף והקריחו עליך קרחה (יחזקאל כ׳׳ז ל׳׳א) כל ראש מֻקרח (שם כ׳׳ט י׳׳ח):

קרן. מענין עוז ותוקף שמצורף לו התנשאות הדבר והתרוממותו הפך שרש רגע, מזה שמו שם לדברים שיש בראש הבע׳׳ח שבו מנגחים הנה והנה כי הוא עזו ותקפו, וגם הוא דבר עז ותקיף מצד קשיו יותר מכל שאר חלקיו, ואמרו נאחז בסבך בקרניו (בראשית כ׳׳ב י׳׳ג) וקרני ראם קרניו (דברים ל׳׳ג י׳׳ז), ועל צד הדמיון וההשאלה הניחו זה לאדם העז והתקיף, ואם אין לו קרנים בטבע, ואמרו מזה הרבה בספר דניאל על המלכים התקיפים, כ׳׳ש שראוי זה שם מצד שהוא קורא אותם בשמות שאר בע׳׳ח כידוע ליודע, ואמר הקרן הגדולה (דניאל ח׳׳ ח׳׳) יצא קרן אחת מצעירה (שם שם ט׳׳) ולו קרנים (שם שם ג׳׳) בעל הקרנים (שם שם כ׳׳) והקרנים גבהות (שם שם ג׳׳) וישבר את שתי קרניו (שם שם ז׳׳), וכן מזה יאמר הלא בחזקנו לקחנו לנו קרנים (עמוס ו׳׳ י׳׳ג) וכן וקרנים מידו לו (חבקוק ג׳׳ ד׳׳) וזה סימן שנים מצד הבינוני אל איש נפרד, כמו עינים אזנים אפים ידים ורגלים, ומצד הבינוני אל כלל עם הוא לשון רבים, ונמצא רמה קרני (ש׳׳א ב׳׳ א׳׳) בלשון יחיד מגיני וקרן ישעי (תהלים י׳׳ח ג׳׳) קרן משיחו (ש׳׳א ב׳׳) ועוללתי בעפר קרני (איוב ט׳׳ז ט׳׳ו) אצמיח קרן לבית ישראל (יחזקאל כ׳׳ט כ׳׳א) ובלשון נקבות ארבע קרנות (זכריה ב׳׳ א׳׳), אלה הקרנות אשר זרו את יהודה (זכריה ב׳׳ ד׳׳) לידות את קרנות (שם) תרוממנה קרנות צדיק (תהלים ע׳׳ה י׳׳א) הן כל אלו ראוי שילעזו כפשוטן ר׳׳ל באנה ממש, כמו שנלעז רגל השלחן והמטה כפשוטו, וכזה רבים, אבל המכוון העולה מן הלשון הוא עז ותקיף, רק שאם נלעזהו כן לא נאמר מכוון המלה מצד עצמותה, וכבר בארנו זה הכלל בפרקים. ואח׳׳כ כי ראו שיש לבעלי המלאכה והאומנים צורות שעושים בבנינים צורות קרנות, הנהיגו בזה ג׳׳כ בענין על שם מסופק ואמרו קרנות שן (יחזקאל כ׳׳ז ט׳׳ו) על קרנות המזבח (ויקרא ד׳׳ י׳׳ח) על קרנותיו (שמות ל׳׳ ב׳׳), וזה כי היה מנהגם לתקף ולהראות מורא שהיו עושין על זויות המזבח בתבנית קרנות,

והעד ויחזק בקרנות המזבח (מ"א א" נ"), ואיך שיהיה הנה טבע השרש אינו זז ממקומו כי ענינו בכל שמושיו עז ותקיף. ואולם הפעל מענין עז ותוקף גמור עם התרוממות, אמרו מן הקל כי קרן עור פני משה (שמות ל"ד כ"ט) כטעם ועז פניו ישנא (קהלת ח" א") שהוא שנוי לטובה, מצד הראות בפניו עז ותוקף על כל שאר בני אדם, והיה זה במשה הפך עורי רגע וימאס (איוב ז" ה") וידוע שהעור הוא המוחש והמורגש, ולכן אמר בתורה עור, והענין כי ברדת משה מן ההר, אשר שם עמד ודבר עם המלך הגדול העליון, נשאר לו מעז פני המלך ותקפו שכן היה לו בפניו, עד שהיה ענין נפלא מכל פני שאר בני אדם, עד שיראו מגשת אליו, כי היה אותו העז והתוקף מפיל לבבם ונותן מורך בלבבם, ובפי' התורה הארכתי יותר, וחלילה שיהיה עצמות שום שמוש קרן זוהר או נוגה או שום דבר זולת מה שאמרנו, שהוא עז ותוקף. ואולם אם היה העז והתוקף הזה מצד הגברת זהר ונוגה אין אני מודיע זה, רק שאומר שטעות גדול הוא ללעזו רק פרט עז ותוקף, ר"ל פורס"ה בלע"ז, ואולם ממין קרנות הבהמה נמצא על דרך הנוסף משור פר מקרן מפרים (תהלים ס"ט ל"ב):

ראם. גם זם כמ"ש בשאר האותיות, וכן ראם ורום או רים ורמם ורמה, הוא ענין אחד, והעד בזה כי להיות אצלם בע"ח ידוע רם ונשא מאד קראו שמו באלף יו"ד, ואמרו וקרני ראם קרניו (במדבר כ"ג כ"ב) כמו בן ראמים (תהלים כ"ט ו") ובנוח האלף במבטא מקרני ראמים עניתני (תהלים כ"ב כ"ב), ובשמיטת האל"ף ושום תמורתה יו"ד, היאבה רים עבדך (איוב ל"ט ט") התקשר רים בתלם עבותו (שם שם י") ואומרים שנקרא בסיפו"ל בלע"ז, וכן מזה שמו שם לאבן ראמה במעשה(?) ראמות וגביש (איוב כ"ח י"ח) הפעל וראמה וישבה תחתיה (זכריה י"ד י") התאר ראמות לאויל חכמות (תשלי כ"ד ז"):

רדף. ידוע ענין רדיפה שהוא המשכות והתקרבות דבר אל דבר, ולכן אין כלל ענינו בלעז שיגודא"ר רק שי"גיר או אינשיגי"ר, הפעל קל רדף אחרי הרכב (שופטים ד" ט"ז) ולא רדפו אחר בני יעקב (בראשית ל"ה ה") רדפו אחריהם (יהושע ב" ז") בקש שלום ורדפהו (תהלים ל"ד ט"ו) תחת רדפי טוב (שם ל"ח כ"א) נמשך בקמץ תחת הרי"ש, צדק צדק תרדף (דברים ט"ז כ") שכר ירדופו (ישעיה ה" י"א) ויקם אדם לרדפך (ש"א כ"ה כ"ט), ודם ירדפך (יחזקאל ל"ה ו") בקמץ חטף תחת הדל"ת, כי כן קריאת בן אשר אשר אנו סומכים עליו, ובשנוי נקוד ירדף אויב נפשי (תילים ז" ז"), הנפעל על צוארנו נרדפנו (איכה ה" ה"), הרגוש ורדפה את מאהביה (הושע

ב״ ט״) ומרדף צדקה (משלי ט״ו ט״) ואויביו ירדף חשך (נחום א״ ח״), ושלא נזכר פעלו ממנו ורדף כמוץ הרים (ישעיה י״ז י״ג), הנוסף כתרו את בנימין הרדפֻהו (שופטים כ״ מ״ג) מרדף בלי חשך (ישעיה י״ד ו״):

שבט. מין מטה או מקל כמ״ש בלע״ז וירג״א, ובכלל ענין המשכות שעור קַו היותר מפורסם כי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט (שמות כ״א כ״) תרועם בשבט ברזל (תהלים ב״ ט״) שבט מוסר ירחיקנה ממנו (משלי כ״ב ט״ו), וע״ד הדמיון לכל מכה ומוסר מאת השם ופקדת בשבט פשעם (תהלים פ״ט ל״ג) אם לשבט אם לארצו (איוב ל״ז י״ג) אשור שבט אפי (ישעיה י״ ה״) כמו מַפֵּץ אתה לי (ירמיה נ״א כ״), והעד מטה הוא בידם זעמי (ישעיה י״ ה״) ויקרא הראש והמושל שבט כי נהוג שבידו תמיד שבט המפורסם אצלנו, ואמרו שבט מושלים (ישעיה י״ד ה״) לא יסור שבט מיהודה (בראשית מ״ט י״), זה שנאמר על דוד ומלכותו אחריו עד צדקיהו, וכן עליו נאמר שבט מישור שבט מלכותך (תהלים מ״ה ז״), וכבר הארכנו ע״ז בפי׳ התורה, וכן מזה הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל (ש״ב ו״ ז״), כי במקומו כתיב בדברי הימים את אחד שופטי ישראל (דבהי״א י״ז ו״), וכי ראו שעט סופר וקולמוס הוא בתבנית שבט ומטה שהוא שעור קו נמשך, אמרו עליו מושכים בשבט סופר (שופטים ה״ י״ד), וכן כי ראו בזה המשכת קבוץ עם כשילקח בו שעור כאלו הוא כמה מתדבק, אמרו לשבטו ולמשפחתו (שופטים כ״א כ״ד), בחמש נקודות, ולרבים ששם עלו שבטים שבטי יה (תהלים קנ״ב ד״) והשבט גדול מן המשפחה, והעד אמרו משפחות שבטי בנימין (ש״א ט״ כ״א), וכן ויקרב את ישראל לשבטיו (יהושע ז״ ט״ז) ואחר ויקרב את משפחת יהודה (שם שם י״ז), וכי נמצא את שבט בנימין, אין תימה משני צדדים, האחד מצד שאמרנו בפרקים, ענין היחיד והרבים, והאחר מצד שעב״פ נכון שיקרא גם המשפחה שבט, אחר שהודענו למה נקרא קבוץ עָם שבט, וכן מטה ומטות כ״ש שעל כלל כל השנים עשר שבטים נאמר שבט נחלתו (ירמיה י״ ט״ז):

שכל. מונח להעדר עובי הדבר ורבוי וגדלו, כמ״ש שיורה על מיעוט הדבר וקטנותו אם מצד כמות מתחלק או כמות מתדבק, ולכן נאמר מצד כמות מתחלק במשקלי השמות, ולא אדע שכול (ישעיה מ״ז ח״), והטעם איבוד הבנים שזה מיעוט או העדר רבוי בית האב ומשפחתו, שכול לנפשי (תהלים ל״ה י״ב) שכול ואלמון (ישעיה מ״ז ט״). ומ״א שכול בפלס חבוק ידים מאמרו לרבים בני שכוליך (שם מ״ט כ״) בחירק השי״ן, התאר כדוב שכול (הושע יג״ י״ח) בפתח השי״ן, ושכולה אין בהם (שה״ש ד״ ב״),

ומענין זה שמו שם לחלק המיוחד שהוא מגרגרי הענבים הנקרא בלע"ז ראדי"ם, אך כשהוא קטן בכמותו גם מתחלק גם מתחבר כדמות מה שנקרא בלע"ז פיציי"א, ואמרו אין אשכול לאכול (מיכה ז' א'), כי זה המין ימצא ראשונה ברוב מבושל, כמו שיאמר בכורה אותה נפשי (שם) וזה המין ערב לאדם לאכול גם בראשונה גם אחר כן כמו שהוא מפורסם, והפליגו לראות טוב הארץ כי המרגלים לקחו מן החלק הקטן, ועם זה היה גבול אחד בערך אל שאר הארצות, עד שכתוב וישאהו במוט בשנים (במדבר י"ד כ"ג), וכן אשכל הכפר (שה"ש א' י"ד) כי כמו זה נמצא באותו המין, והפליג לשבח דדי האשה ההיא, ואמר ושדיך לאשכולות ויותר מבואר שדיך לאשכלות הגפן (שם ז' ח') כי היו קטנים ועגילים כמו מה שנהגו המדקדקים בזה לומר פיגיטא"ש, והנה לאשכולות האלף בפתח, ואולם הפעלים מזה השרש מן הקל ואני כאשר שכלתי שכלתי (בראשית מ"ג י"ד) למה אשכל גם שניכם (שם כ"ז מ"ה) כי תשכל מנשים אמך (ש"א ט"ו ל"ג) ואני שכולה וגלמודה (ישעיה מ"ט י"א), הדגוש רחליך ועזיך לא שכלו (בראשית ל"א ל"ח) תפלט פרתך ולא תשכל (איוב כ"א י') לא תהיה משכלה (שמות כ"ג כ"ו) שכלתי אבדתי את עמי (ירמיה ט"ו ז') כאשר שכלה נשים חרבך (ש"א ט"ו ל"ג) אותי שכלתם (בראשית מ"ב ל"ו) מחוץ תשכל חרב (דברים ל"ב כ"ח) אעביר בארץ ושכלתה (יחזקאל י"ד ט"ו) וחיה רעה ושכלך (שם ה' י"ז) והארץ משכלת (מ"ב ב' י"ט) ולא יהיה עוד מות ומשכלת (שם שם כ"א) ומשכלת גוים אַתְּ (יחזקאל ל"ו י"ג), הנוסף חציו כגבור משכיל (ירמיה נ' ט'), ואולם מענין שכול האשכול אשר בגפנים נמצא מן הדגוש, ולא תשכל לכם הגפן (מלאכי ג' י"א), הטעם שהגפן לא תצמח אשכלות, כי אחת מן המאֵרות בגפנים היא כמפורסם שיהיו החלקים האלה קטנים בכמות:

שכן. בסין כבר קדם לנו שרש סכן בסמ"ך, שענינו הבדל והפרש וכן יתוייב שיהיה שרש זה, ולא נמצא מזה רק שם לכלי הברזל החותך שנהוג לחתוך לחם ובשר בעת האכילה שהוא מבדיל ומפריש לחולק ומחלק המפורסם ושמת סכין בלעך (משלי כ"ג ב'), וזה כי הוא מדבר על אדם כשהוא יושב לאכול בשלחן המושלים והגדולים כמ"ש שם כי תשב ללחום את מושל (שם שם א') בדרך כל אוכל כמ"ש, שלפניו יביאו סכין לחתוך הלחם והבשר והדומה לזה ממזונו, וצוהו שלמה אל תתאו למטעמותיו וכ' עד שאומר לו כי אם הכרח שישב ויסב בשלחנו לאכול כי יצוהו המושל, שלא יהא נמשך באכילה, אבל הסכין שבידו ולפניו שהוא מיוחד לחתוך כדי

שיאכול לא ישתמש בו, אבל ישימהו כמו שהוא תוך פיו, כי בזה ימנע עכ"פ מלאכול, א"כ סכין אם בשי"ן אם בסמ"ך כמו שהוא בדברי רז"ל, הנה הוא משרש סכין בסמ"ך, שקדם זכרו מענין הבדלה והפרשה, כ"ש שהפליג לשום זה השם בכאן כי טעם שיבדל ויפורש מן האכילה וגם שיבדיל ויפריש פיו כי יפתח שפתיו בשום סכינו תוך פיו, כי זה מונע מהנעת לחייו ללעוס המזון גם להכניסו תוך פיו, א"כ מכמה צדדין הפליג:

שמח. ידוע ענין זה והוא ענין גילה יותר חזק משושה, ושושה יותר חזק מגילה, ודי בזה הבדל בקצת הנרדפים ר"ל בענין פחות ויתר. השם כי בשמחה תצאו (ישעיה נ"ה י"ב) ושבחתי אני את השמחה (קהלת ח" ט"ו) ובצלעי שמחו (תלים ל"ה ט"ו) התאר והיית אך שמח (דברים י"ו ט"ו) השמחים אלי גיל (איוב ג" כ"ב) הטעם שמחה גדולה עד שיגיעו אל גיל שהוא יותר חזק, ונשתנה בסמיכות נאנחו כל שמחי לב (ישעיה כ"ד ז") ובלא שנוי שמֵחי רעתי (תלים ל"ה כ"ו) הפעל קל שמח מצרים בצאתם (תהלים ק"ה ל"ח) לכן שמח לבי (שם י"ו ט") ושמח בלבו (שמות ד" י"ד) ירון ושמח (משלי כ"ט ו") בצרי תחת המ"ם, וכן צהלה ושמחה (אסתר ח" ט"ו) שמח בחור בילדותך (קהלת י"א ט") וזה אינו צווי בכוונה מן המצוה שיעשה רק דרך גזום, כמו איש גלוליו לכו עבדו (יחזקאל כ" ל"ט.) באו בית אל ופשעו הגלגל (עמוס ד" ד"), ואולם בדרך אחרת שמח זבולן בצאתך (דברים ל"ג י"ח), וע"ד ההשאלה אור צדיקים ישמח (משלי י"ג ט") וכן אמרו רז"ל לטפח הגדול שוחק (סוכה ז'.) כי השמח והשוחק יתרחב ויתפשט לבו ופניו, הדגוש שמח שמחהו (ירמיה כ" ט"ו) חכם בני ושמח לבי (משלי כ"ז י"א) המשמחים אלהים ואנשים (שופטים ט" י"ג) הנוסף השמחת כל אויביו (תהלים פ"ט מ"ג):

שקר. ידוע לכלנו שבח לאל, ובהגיון שמו הבדל בין שקר ובין כזב ובכלל כי שקר חזק מכזב, השם מדבר שקר תרחק (שמות כ"ג ז") אויבי שקר (תהלים ל"ה י"ט) שקר רדפוני (שם קי"ט פ"ו) דובר שקרים (שם ק"א ז") בשקריהם ופחזותם (ירמיה כ"ג ל"ב) אך לשקר שמרתי (ש"א כ"ה כ"א), הפעל קל אם תשקר לי (בראשית כ"א כ"ג) הדגוש ולא שקרנו בבריתך (תהלים מ"ד י"ח) לא ישקר ולא ינחם (ש"א ט"ו כ"ט), בנים לא ישקרו (ישעיה ס"ג ח") ולא תשקרו (ויקרא י"ט י"א):

תמר. הוסכם שיורה על המשכות הדבר בגובה ויושר גדול, מזה אמרו ותמרות עשן (יואל ג" ג") כטעם והנה עלה קיטר הארץ וג' (בראשית י"ט כ"ח), אבל הוא סוג אם לישר אם לזולתו ואמרו ז"ל בית אבטינס

היו בקיאין על מעשה הקטרת ולא רצו ללמד ושלחו והביאו אומנין מאלכסנדרה והיו יודעים לפטם כמוהם אבל לא היו יודעין להעלות עשן שהללו מתמר ועולה כמקל והללו מפצל לכאן ולכאן (יומא ל״ח.), וכי ראו שהדקל תנועתו בצמיחתו הוא בזה התאר, קראו לו שם מזה וכן לפריו ואמרו זאת קומתך דמתה לתמר (שי״ר ז׳ ח׳) גם תמר ותפוח (יואל א׳ י״ב) ושבעים תמרים (שמות ט״ו כ״ז), ומ״א כתמר מקשה (ירמיה י׳ ה׳) וידוע כי לזה העץ לא יצאו ענפים מכאן ומכאן עד שיגיע אל העליון מאד, וכן והיא יושבת תחת תמר דבורה (שופטים ד׳ ה׳), ונכון שיהיה תמר סמין שלה ועד שישרש, היו משימים שֵם לילדה שֵם תמר, כמו שנהוג אצלנו בזית, וגם מצד דמיון לכל זה קראו כן מינים כלים וציורים שהיו עושים במלאכה, ואמרו ותמרה בין כרוב לכרוב (יחזקאל מ״א י״ח) מקלעות כרובים ותמורות (מ״א ו׳ ל״ב), ותמרים מפו ומפו (יחזקאל מ״א כ״ו) ועשוי כרובים ותמרים (שם מ״א י״ח), ומדעתי לא אל חנם היו עושים תמרות אצל כרובים, כי אין ספק שכל מעשה המשכן ובזה עיקר מעשה המקדש שהיה לחקותו, היה כ״ז לציור ולחקות במלאכה מה שעשה השם בשלשה העולמות בטבע וכבר הארכתי ע״ז במקום אחר[1]:

תכן. מונח על מין כלוי ושלמות כמו תמם בפלם דגן כי למה לא, הפעל קל חסדי י״י כי לא תמנו (איכה ג׳ כ״ב) תמנו חפש מחופש (תהלים ק״ד ז׳) האם תמנו לגוע (במדבר י״ז כ״ח) הטעם רמז לעם בכלל, שגם המדברים בכלל:

תנן. לא מצאנו מזה רק שם מין מימיי ודומה לו מין ארציי, והוא מענין סוג תנה שאזכור עוד, ויהי לתנין (שמות ז׳ י׳) כפיר ותנין (תהלים צ״א י״ב) בלעני כתנין (ירמיה נ״א ל״ד) גם תנין חלצו שד (איכה ד׳ ג׳) וכן מעון תנין (ירמיה ט׳ י׳) סוג או מין, ובא במ״ם שהוא נכון כמו התנים הגדול הרובץ (יחזקאל כ״ט ג׳) ובלשון נקבות לתנות מדבר (מלאכי א׳ ג׳):

תנך. לא מצאנו רק שם לחלק מה מן האוזן, על תנוך אזן (ויקרא י״ד י״ד) ואין לנו רק מה שאמרו בספרא שהוא הגדר האמצעי שבתוך האמצעי:

[1] עש״כב II עמוד 110.